

T H E M A

Die Naturrechtsphilosophie Ernst Blochs

Inaugural-Dissertation
zur Erlangung der Doktorwürde
einer Höheren Juristischen Fakultät
der Ludwig-Maximilian-Universität
zu München

LUTZ RITTMANN

1984



Digitized by the Internet Archive
in 2026

https://archive.org/details/IA41554007_0021

T H E M A

Die Naturrechtsphilosophie Ernst Blochs

Inaugural-Dissertation
zur Erlangung der Doktorwürde
einer Hohen Juristischen Fakultät
der Ludwig-Maximilian-Universität
zu München

vorgelegt von

LUTZ RITTMANN

1984

Referent: Professor Dr. Kaufmann

Korreferent: Professor Dr. Wittmann

Tag der mündlichen Prüfung: 28. Februar 1984

Inhaltsverzeichnis

	Seite
I) <u>Einleitung</u>	1
II) <u>Sozialistisches Erbe am Naturrecht</u>	7
1) Einleitung	7
2) Sozialismus und Menschenrechte	8
3) Illusionen im Naturrecht	12
a) Die ewige Menschennatur	12
Exkurs: Die "Natur der Sache"	16
b) Der Glaube an die Geschichte als Alternative	19
c) Die abstrakten Ideale	22
d) Die Problematik der Blochschen Konzeption	26
e) Weitere Illusionen des klassischen Naturrechts	32
4) Freiheit, Gleichheit, Brüderlichkeit	32
5) Die Gerechtigkeit	37
6) Die positive Rechtsordnung	46
III) <u>Naturrecht und Geschichte</u>	50
1) Vorbemerkung	50
2) Das antike Naturrecht	50

3) Das christliche Naturrecht	55
4) Das Naturrecht des 17. und 18. Jahrhunderts	56
5) Exkurs: Tjadens Kritik der Blochschen Hobbes-Interpretation	64
6) Die Epoche des Positivismus	69
a) "Scheinleben" des Naturrechts	69
b) Freirechtsschule	70
c) Der bürgerliche Rechtsstaat	73
d) Rechtsstaat und Faschismus	80
IV) <u>Blochs Interpretation des "Michael Kohlhaas"</u>	82
V) <u>Recht und Moral</u>	88
VI) <u>Strafrecht</u>	91
1) Das Über-Ich in Staatsgestalt	91
2) Arbeitsmarkt und Strafvollzug	94
3) Die zwei Typen des Verbrechers	95
4) Reformismus und radikale Straftheorie	98
VII) <u>Idealismus und Religionsnähe</u>	100
VIII) <u>Schluß</u>	106
1) "Naturrecht und menschliche Würde" und Blochs Kerngedanke	106
2) Das unlösbare Problem "Naturrecht"	108
IX) <u>Literaturverzeichnis</u>	112

I. Einleitung

"Naturrecht und menschliche Würde" breitet, darin Ernst Blochs anderen Hauptwerken "Das Prinzip Hoffnung", "Subjekt-Objekt" und "Das Materialismusproblem" vergleichbar, eine nahezu enzyklopädische Stoffmenge vor dem Leser aus. Gerade weil Bloch, wie Walter Jens anlässlich des "Prinzip Hoffnung" bemerkt hat, "in tollkühnen Siebenmeilenstiefeln durch die Jahrhunderte schreitet" (1), gelingt es ihm auf relativ knappem Raum zwei Jahrtausende und eine Vielzahl von Denkern, die sich mit dem Naturrecht befaßt haben, zu behandeln.

Angesichts dessen wäre es wenig sinnvoll, auf jegliches angesprochene Problem einzugehen und einen lückenlosen "Kommentar" fertigen zu wollen. Es bestünde die Gefahr, daß unter der Fülle der Einzelheiten die Grundlinien verloren gehen. Hinzukommt, daß weite Teile des Buches aufgrund ihres deskriptiven Charakters für sich selbst sprechen. Dies gilt insbesondere für jene Stellen, in denen Bloch mit dem ihm eigenen Blick für das Wesentliche "Wissensvermittlung" betreibt.

So kam es mir vorwiegend darauf an, Blochs "eigene" Theorie in den Mittelpunkt zu stellen, ihre grundlegenden Gedanken herauszuarbeiten und zu kommentieren. Darüberhinaus habe ich auch einige speziellere Probleme behandelt, für deren Auswahl angesichts der

(1) in Wirkung S. 68

Materialfülle letztlich subjektive Kriterien ausschlaggebend waren.

Da eine isolierte Analyse dem Naturrechtsbuch kaum gerecht werden könnte, erschien es mir besonders wichtig, verschiedentlich den Zusammenhang zu Blochs Gesamtwerk herzustellen. Ohne die vornehmlich im "Prinzip Hoffnung" entwickelten Grundlagen der Blochschen Philosophie kann "Naturrecht und menschliche Würde" nicht wirklich verstanden werden.

Eben deswegen war auch partiell die Theorie von Marx einzubeziehen, die das Blochsche Denken trotz aller Unterschiede ganz wesentlich prägt und ihm keineswegs, wie verschiedentlich behauptet wird, nur künstlich "aufgesetzt" ist (2).

Bloch konfrontiert den Leser nicht sofort mit seiner eigenen Theorie, er führt ihn vielmehr erst langsam zu ihr hin, man kann die allmähliche Entwicklung der Gedanken mitverfolgen. Das Buch beginnt mit einem ausführlichen Streifzug durch die Naturrechtsgeschichte, wobei Darstellung und Interpretation verknüpft sind. Hierauf aufbauend begründet Bloch im wichtigsten Teil des Buches sein "Erbe am Naturrecht" (Kapitel 19, 20). Anschließend wendet er sich "konkreten" Bereichen, wie etwa dem Strafrecht, zu (Kapitel 21ff).

So lassen sich, auch wenn es der äußeren Einteilung nicht zu entnehmen ist und keine eindeutigen Grenzlinien gezogen werden können, drei Teile unterscheiden. Bei der Analyse des Buches hielt ich es für not-

(2) vgl. Horster in: Harnhor 3.59

wendig, den zweiten Teil vorzuziehen: Er enthält die wichtigsten Gedanken und stellt gleichsam das Resultat der vorhergehenden Kapitel dar. Es eröffnet sich so die Möglichkeit, ohne Umschweife "in medias res" zu gelangen. Wo es der Zusammenhang erfordert, werden andere Kapitel in die Erörterung einbezogen.

Ich kann nicht verhehlen, daß die hier unternommene, auf den rechtsphilosophischen Inhalt beschränkte Behandlung Bloch notwendig einer seiner wesentlichen Qualitäten beraubt: Bloch ist nicht nur Philosoph, sondern auch Literat von hohem Rang, bei dem die formale Seite über der inhaltlichen nie vergessen wird. Die Reduzierung mancher Abschnitte auf ihre Aussage kann die ästhetische Faszination, die vom Text ausgeht, nicht vermitteln. Blochs erzählerische "Ausflüge" in Literatur und Mythologie gehören m.E. zu den beeindruckendsten Stellen des Buches, gleichwohl entziehen sie sich im vorliegenden Zusammenhang einer Erörterung: Man kann sie "aufnehmen", kaum aber auf die rationale Ebene der Analyse "herabziehen". Es wäre auch interessant gewesen, Blochs metaphorische Sprache, die seiner Methode wesentlich ist (Renate Kübler spricht treffend von der "Metapher als Argument" (3)), zu untersuchen. Da dies in Bezug auf andere Werke schon geschehen ist (4), konnte gerade in einer vornehmlich juristisch orientierten Arbeit darauf verzichtet werden. Hier sei nur soviel erwähnt: Blochs vom Expressionismus geprägte Sprache unterscheidet sich wesentlich vom "trockenen" Stil,

(3) in: Wirkung S. 279

(4) z.B. Kübler a.a.O.

der häufig wissenschaftlichen Arbeiten eignet. "Welche Sprache!" schwärmt Walter Jens in einem Aufsatz über Bloch, den er bezeichnend unter dem Titel "Auch Philosophie gehört zur Literatur" veröffentlichte. (4a) Dem literarischen Wert entspricht freilich als Kehrseite der Mangel an scharfen, systematischen Begriffen. Von Kempfski stellt zutreffend fest, daß Bloch von einem "konstruktiven Verfahren ... weit entfernt ist" und das zur Diskussion nötige "begriffliche Instrumentarium" fehle (4b). So enthält das Naturrechtsbuch mannigfaltig bildhafte Ausdrücke, die einen hohen Deutungsspielraum aufweisen und nicht präzise zu fassen sind. M.E. benutzt Bloch seine Sprache sehr bewußt zu dem Zweck, den Leser nicht nur intellektuell, sondern auch emotional anzusprechen. Was anderswo als verpönt gilt, ist ihm zentrales Anliegen: Der Leser soll nicht allein sein Denken, sondern auch sein Fühlen, seine Phantasie in die Lektüre einbringen. "Der aufrechte Gang", um eine der berühmtesten Wendungen Blochs anzuführen, mag zwar keine taugliche Definition für menschliche Würde abgeben, trotzdem ist hiermit eine "Frägung" gelungen, die haften bleibt." (4c) Blochs Sprache erschließt Bereiche, die reinem Rationalismus nicht zugänglich sind. Zugleich leuchtet aber ein, daß einem Stil, dessen Anspruch nicht "kühles" wissenschaftliches Argumentieren ist und der nicht auf Polemik verzichten will, auch eine starke agitatorische Funktion zukommt.

(4a) in: Wirkung S. 65 ff

(4b) von Kempfski S. 371

(4c) von Kempfski a.a.O.

"Naturrecht und menschliche Würde" ist 1961 in der Bundesrepublik erschienen. Im gleichen Jahr hat Bloch der DDR den Rücken gekehrt, um in Tübingen eine Gastprofessur anzunehmen. Wenn man hier einen Zusammenhang sieht, stellt man Blochs Rechtsphilosophie allerdings - wie Joachim Perels (5) - in einen falschen geschichtlichen Kontext und erliegt der Versuchung, das Werk als Abrechnung mit der DDR fehlzuinterpretieren. "Naturrecht und menschliche Würde" entstand nämlich - ebenso wie das "Prinzip Hoffnung" - bereits in den Jahren 1933-1949, also während Blochs Exilzeit in den USA (6).

Es ist auch nicht anzunehmen, daß in späteren Jahren noch w e s e n t l i c h e Erweiterungen oder Veränderungen erfolgten. Das läßt sich einmal aus dem Buch selbst schließen: Bloch beweist hier eine fundierte Kenntnis naturrechtlicher Theorien von der Antike bis zur Weimarer Zeit und dem III.Reich. Die in der Nachkriegszeit erneut so intensiv geführte Naturrechtsdiskussion erwähnt er dagegen mit keinem Wort. Ferner hielt Bloch während seiner Tübingen Zeit verschiedentlich Vorträge das Naturrecht betreffend, die zwar seine unveränderte Haltung zum Naturrecht offenbaren, zusätzlich aber eindeutig DDR-kritische Passagen enthalten (7). Aus dem Fehlen dieser Abschnitte im Naturrechtsbuch läßt sich entnehmen, daß Bloch zur Zeit der Abfassung mit den

(5) Perels S. 32 f

(6) Markun S. 59, 131

(7) etwa GA.11./S. 454 (zitiert unten S.9)

Problemen der DDR noch nicht konfrontiert gewesen sein konnte.

Zielte das Buch also nicht ausdrücklich auf die DDR, läßt sich doch nicht verkennen, daß die in ihm enthaltene Kritik - resultierend aus den Erfahrungen mit dem Stalinismus und einer spezifischen Marx-Interpretation - später durchaus auch die Zustände im "realen Sozialismus" traf. "Naturrecht und menschliche Würde" erscheint somit kennzeichnend für Blochs Positionen zwischen den Stühlen: Das Buch erklärt, warum es Bloch als Marxist schließlich doch vorzog, im Westen zu wirken.

Die Auseinandersetzung mit dem Faschismus hat nach dem zweiten Weltkrieg das Naturrechtsdenken allgemein zu neuem Leben erweckt (3). Blochs Beitrag zu dieser Diskussion wurde - insbesondere von juristischer Seite - bislang weitgehend ignoriert.

(3) Beispielhaft hierfür ist der von Kaihofer herausgegebene Band "Naturrecht oder Rechtspositivismus?"

II. Sozialistisches Erbe am Naturrecht(zu Kap.19,20) (9)

1. Einleitung

Bloch hat dem Naturrecht ein von großer, wenn auch kritischer Sympathie getragenes Werk gewidmet. Das mag zunächst überraschend erscheinen, hätte man von einem Marxisten doch eher eine Denunziation des Naturrechts als "ahistorischen bürgerlichen Idealismus" und "falsches Bewußtsein" erwartet. Dementgegen findet es Bloch seinerseits überraschend, daß "sozialistisch, wo expressis verbis der zu befreiende Mensch im Mittelpunkt steht, noch weithin Ablehnung von Naturrecht im Schwange ist." (10)

Bloch teilt diese Ablehnung keineswegs. Durch sein ganzes Buch zieht sich die Betonung der positiven historischen Rolle des Naturrechts als "gesellschaftliche Oppositionskategorie" (11) im Dienste menschlicher Würde. Die „Etablierung des aufrechten Gangs“-ein Postulat, das im Zentrum des Blochschen Gesamtwerkes steht -sei nirgends anders als im Naturrecht auffindbar (12).

Weil Bloch nun Würde nicht als etwas Gegebenes, sondern als etwas erst noch zu Erreichendes ansieht, erscheint neben dem e r s t e n A s p e k t - der historischen Funktion des Naturrechts - eine w e i t e r e M o t i v a t i o n s l i n i e: Das Natur-

(9) Da ich nicht dem Aufbau des Buches folge, gebe ich zur Orientierungshilfe die jeweils behandelten Kapitel an. Dieser Hinweis betrifft aber nur den S c h w e r p u n k t, wo erforderlich, werden auch andere Kapitel einbezogen.

(10) GA 6 /S. 12

(11) GA 6 /S. 86

(12) GA 6 /S. 12

recht soll auch für die Gegenwart nutzbar gemacht werden. Der Marxismus könne gerade "in Ansehung der Erniedrigten und Beleidigten" manchen Reichtum und ein "sehr Unabgegoltenes" im Naturrecht finden (13). Deswegen stellt sich für Bloch die Aufgabe, ein "s o z i a l i s t i s c h e s E r b e" am Naturrecht zu begründen (14).

Im Mittelpunkt seiner Bemühung steht hierbei das "klassische" Naturrecht (15), womit Bloch das rationalistische des 17. und 18. Jahrhunderts meint, nicht das antike Naturrecht, das bisweilen auch als "klassisches" bezeichnet wird.

Betrachtet man Blochs Gesamtwerk, fällt auf, daß das Erbe am Naturrecht sich einfügt in Blochs Bestreben, ein umfassendes "Kulturerbe" lebendig zu erhalten. Die von ihm intendierte sozialistische Veränderung der Gesellschaft bedeutet nicht, alle Brücken zur Vergangenheit abzubrechen. Im "Materialismusproblem" heißt es: "Revolutionäre Zeiten haben derart immer ihre Ahnen begrüßt, zum Teil neu entdeckt und sicher neu verstanden." (16) Das Erbe am Naturrecht steht bei Bloch so neben dem Erbe an Goethe, Kant, Hegel, Mozart und Beethoven, um nur einige der "bürgerlichen Erblasser" zu benennen (17).

2. Sozialismus und Menschenrechte

Im Vorwort findet sich eine für das Verständnis des Nachfolgenden grundlegende Formel: "Keine wirkliche

(13) GA 6 /S. 13
(14) GA 6 /S. 12
(15) GA 6 /S. 13

(16) GA 7 /S. 418
(17) GA 7 /S. 419

Installierung der Menschenrechte ohne Ende der Ausbeutung, kein wirkliches Ende der Ausbeutung ohne Installierung der Menschenrechte." (18) Das bedeutet einmal: Ohne die Beseitigung des Privateigentums an Produktionsmitteln bleiben die Menschenrechte nur formale, können nicht wirklich zum Tragen kommen. Der zweite Teil der Formel besagt aber zugleich, daß ohne Installierung der Menschenrechte, also allein durch "ökonomische Befreiung" (19), das Ziel menschlicher Würde nicht erreicht werden kann.

Was hier noch eher vorsichtig anklingt, spricht Bloch 1968 -also etwa 20 Jahre nach Entstehen des Naturrechtsbuches - in einem Vortrag sehr deutlich aus: "Die behauptete Herkunft der Unterdrückung und Selbstentfremdung einzig aus dem Privatbesitz der Produktionsmittel, diese rein ökonomische Beschränkung, gibt für die Unterdrückung nur den halben Grund an. Wie neu entfremdet macht gerade der Funktioniärsstaat und das eben kraft des Ausfalls naturrechtlicher Praxis sozusagen, soll heißen, der so wenig strapazierten Postulate des aufrechten Gangs und zu seinen Individuen hin." (20) Deswegen bedarf es des Erbes am Naturrecht. Und: "Der Antritt dieses Erbes... wird künftig über das Freiheitsgesicht des Kommunismus entscheiden." (21) Da die sozialistische Umgestaltung der Produktionsverhältnisse nach Bloch zwar notwendige, nicht aber hinreichende Bedingung der Entfaltung menschlicher Würde ist, offenbart sich hier ein "idealistischer Rest" im Blochschen Marxismus, der ihn wesentlich vom orthodox-marxistischen Denken abhebt. Materialistisch

(18) GA 6 /S. 13
(19) GA 6 /S. 13

(20) GA 11 /S. 454
(21) GA 11 /S. 455

ist seine These insofern, als es menschliche Würde nur in einer sozialistischen Gesellschaft geben kann, Würde hiernach also eine bestimmte ökonomische Struktur voraussetzt. Ist der Sozialismus aber erreicht, genügt diese "ökonomische Befreiung" alleine nicht, es bedarf noch des gesonderten Akts der Installierung der Menschenrechte, die sich nicht etwa als notwendige Folge der ökonomischen Umgestaltung von selbst durchsetzen. Die Änderung der materiellen Basis allein konstituiert noch nicht die gewünschte Gesellschaftsordnung. Das Naturrecht wird von Bloch folglich nicht als ideologisches Überbauelement qualifiziert, das lediglich Ausdruck bestimmter historischer Verhältnisse ist und dem allenfalls im Kampf um die neue Gesellschaft eine gewisse "taktische" Funktion zukommt. Es wird vielmehr zu einer geschichtsbestimmenden Kraft erhoben.

Im orthodox-marxistischen Denken bedürfte es dieses Rückgriffs aufs Naturrecht nicht. Zwar erkennt man auch hier nicht die emanzipatorische Funktion des Naturrechts in der Geschichte (22). Die der Ökonomie gleichberechtigte Stellung, die es bei Bloch einnimmt, kann aber nicht akzeptiert werden. Denn die b e s t i m m e n d e n Ursachen in der Geschichte finden sich nach dieser Auffassung ausschließlich in materiellen Triebkräften(23). Im Spätkapitalismus befinden sich die entwickelten Produktivkräfte im Widerspruch zu den Produktionsverhältnissen(23a). Der Sozialismus als einzig "menschenwürdige"(24) Gesellschaftsform ist

(22) Klaus/Buhr S. 840 ff (23) Klaus/Buhr S. 756 f
(23a) MEW 17/S.8

(24) Der Begriff "Würde" als Zielbestimmung des Sozialismus findet sich zwar bei Marx nirgends a u s d r ü c k l i c h . Seine Weisung, "alle Verhältnisse umzuwerfen, in denen der Mensch ein erniedrigtes, ein geknechtetes, ein verlassenes, ein verächtliches Wesen ist", meint aber nichts anderes.

Folge der Beseitigung des Privateigentums an den Produktionsmitteln. War dieses Ursache menschenunwürdiger Verhältnisse, so zeitigt der Wegfall dieser Ursache als logische Wirkung den Wegfall all dessen, was menschliche Würde verhindert hat. Nicht die Realisierung naturrechtlicher Lehren, sondern die Veränderung der wirtschaftlichen Basis bringt eine bessere Gesellschaftsordnung hervor.

So beziehen sich m.E. auch die folgenden Marx-Sätze auf das Naturrecht:

"Der Kommunismus ist für uns nicht ein Zustand, der hergestellt werden soll, ein Ideal, wonach sich die Wirklichkeit zu richten habe. Wir nennen Kommunismus die w i r k l i c h e Bewegung, welche den jetzigen Zustand aufhebt." Und:

"Die Arbeiterklasse hat keine Ideale zu verwirklichen; sie hat nur die Elemente der neuen Gesellschaft in Freiheit zu setzen, die sich bereits im Schoß der zusammenbrechenden Bourgeoisgesellschaft entwickelt haben." (25)

Nicht nur ökonomische Umgestaltung, sondern auch die Menschenrechte kennzeichnen also die von Bloch gemeinte künftige Gesellschaftsordnung, die erstmals ein menschenwürdiges Leben ermöglichen soll. Blochs Interesse am Naturrecht zeigt sich so unmittelbar politisch begründet, die Frage nach dem Naturrecht ist zugleich die nach der besten politischen Verfassung.

(25) MEW 3/S.35 und MEW 17/S.343
Von daher verwundert es nicht, wenn der Vorwurf des "Idealismus" im Mittelpunkt der offiziellen DDR-Kritik an Bloch steht, vgl. Klaus/Buhr S.1252 f. Diese Kritik übertreibt insoweit, als sie den bei Bloch eben auch vorhandenen materialistischen Aspekt übersieht.

3. Illusionen im Naturrecht

Sozialistisches Erbe heißt für Bloch nicht kritiklose Übernahme von Naturrecht. Bloch versucht, das für die Gegenwart wichtig Gebliebene herauszuarbeiten, indem er zunächst die zeitbedingten Irrtümer des klassischen Naturrechts analysiert.

a. Die ewige Menschennatur

"Nicht haltbar ist, ... daß der Mensch von Geburt an frei und gleich sei." (26) Genau das aber war im klassischen Naturrecht vorausgesetzt. So heißt es in der Unabhängigkeitserklärung der Vereinigten Staaten von Amerika(1776): "Wir halten diese Wahrheiten für selbstverständlich, daß alle Menschen von Geburt an gleich und von ihrem Schöpfer mit bestimmten unveräußerlichen Rechten ausgestattet sind, zu denen Leben, Freiheit und Glückstreben gehören." In gleicher Weise gingen die "Déclaration des droits de l'homme et du citoyen"(1789) und der Menschenrechtskatalog der jakobinischen Verfassung von 1793 von angeborener Gleichheit und Freiheit aus. Blochs Gegenthese lautet: "Es gibt keine angeborenen Rechte, sie sind alle erworben oder müssen im Kampf noch erworben werden." (27)

Zugrunde liegt dem - und hierbei besteht im Ausgangspunkt Übereinstimmung mit einer Vielzahl nichtmarxistischer Rechtsphilosophen - die Ablehnung einer unveränderlichen, ewig gleichbleibenden Menschennatur(28).

(26) GA 6 /S. 215

(27) GA 6 /S. 215

(28) z.B. Henkel S. 507; Hierbei handelt es sich freilich nicht um eine neue Entdeckung. So sagt etwa schon Thomas von Aquin: "Natura autem hominis est mutabilis." Vgl. hierzu Kaufmann: Naturrecht und Geschichtlichkeit in: Kaufmann S. 7

"Es gibt kein fixes Gattungswesen Mensch, mit statischen Eigenschaften, auf die ein Naturrecht zu gründen wäre; die gesamte Geschichte zeigt vielmehr eine forgesetzte Umwandlung der menschlichen Natur. Ja sogar, ob die Natur, ⁺wesenhaft 'böse oder gut genannt werden kann, ist dem Marxismus eine zu festgemachte, selber verdinglichende Frage: 'der Mensch' ist seiner Anlage oder Grundlage nach ein X, seiner historisch-moralischen Bestimmtheit nach ein jeweiliges Produkt der gesellschaftlichen Verhältnisse." (29)

Die Konstatierung der "offenen" geschichtlichen Natur des Menschen heißt für Bloch nun aber nicht, das Naturrecht mit dem empirischen Hinweis zu widerlegen, daß es zu allen Zeiten unterschiedliche Rechtsauffassungen gegeben habe und somit einem Schluß vom Sein auf ein Sollen zu erliegen. Im Gegensatz zum historischen Relativismus, für den in der Konsequenz das jeweils geltende Recht als nicht weiter hinterfragbar hinzunehmen ist und jede Rechtsänderung mit der Scheinerklärung, alles befinde sich eben im Wandel, legitimiert wird, klammert das Naturrechtsbuch die Frage nach der "Richtigkeit" von Recht keineswegs aus, sondern ist letztlich durch sie motiviert. Der Wandel von Recht bedeutet nicht dessen Beliebigkeit. So bemüht sich Bloch, gerade indem er trotz aller Illusionen des klassischen Naturrechts ein Erbe an diesem begründen will, um Kriterien richtigen Rechts, wenn auch um historisch vermittelte und nicht unveränderlich vorhandene.

Aber auch mit dem so zum Relativismus abgegrenzten Zauberwort "Geschichtlichkeit" ist zunächst garnichts erklärt. Es gilt das Verhältnis von Natur und Geschichte genauer zu bestimmen. Blochs Ablehnung einer statischen Menschennatur fußt auf den Gedanken von Marx und Engels. (29a)

Nach Marx und Engels wird der Lauf der Geschichte durch innere, allgemeine Gesetze beherrscht (30). Die Welt ist nicht als ein Komplex von fertigen Dingen zu fassen, " ... sondern als ein Komplex von Prozessen, worin die scheinbar stabilen Dinge nicht minder wie ihre Gedankenabbilder in unserem Kopf, die Begriffe, eine ununterbrochene Veränderung des Werdens und Vergehens durchmachen, in der bei aller scheinbaren Zufälligkeit schließlich eine fortschreitende Entwicklung sich durchsetzt." (31) Triebkraft dieses Geschichtsprozesses ist die Dialektik von Subjekt und Objekt, wobei der entscheidende Faktor in den jeweiligen ökonomischen Verhältnissen gegeben ist.

Eine historische Gesellschaft wird durch eine andere nicht zufällig abgelöst, sondern dann, wenn die Produktivkräfte auf einer bestimmten Stufe ihrer Entwicklung in Widerspruch zu den Produktionsverhältnissen geraten (32).

Zwei Marx-Zitate mögen erläutern, wie sich die menschliche Natur im Geschichtsprozeß wandelt. In der "Deutschen Ideologie" schreibt Marx, daß in der Geschichte " ... auf jeder Stufe ein materielles Resultat, eine

(29a) Ein wesentlicher Unterschied besteht allerdings insoweit, als Bloch Geschichte teleologisch begreift. Dazu unten S. 20 ff. Zum Begriff der Natur bei Marx ausführlich Schmidt a.a.O.

(30) MEW 21/ 296

(31) MEW 21/ 293

(32) MEW 13/ 8

Summe von Produktionskräften, ein historisch geschaffenes Verhältnis zur Natur und der Individuen zueinander sich vorfindet, die jeder Generation von ihrer Vorgängerin überliefert wird, eine Klasse von Produktivkräften, Kapitalien und Umständen, die zwar einerseits von der neuen Generation modifiziert wird, ihr aber auch andererseits ihre eigenen Lebensbedingungen vorschreibt und ihr eine bestimmte Entwicklung, einen speziellen Charakter gibt, daß also die Umstände ebenso sehr die Menschen, wie die Menschen die Umstände machen." (33)

Im "Kapital" heißt es: "Die seiner Leiblichkeit angehörigen Naturkräfte, Arme und Beine, Kopf und Hand, setzt er (der Mensch) in Bewegung, um sich den Naturstoff in einer für sein eigenes Leben brauchbaren Form anzueignen. Indem er durch diese Bewegung auf die Natur außer ihm wirkt und sie verändert, verändert er zugleich seine eigene Natur ..." (34)

Spezifisch für den Marxschen Naturbegriff ist, daß Natur nicht für sich steht, sondern von vorneherein relativ auf menschliche Arbeit bezogen ist. Hierdurch erhält Natur den gesellschaftlich-geschichtlichen Charakter. Die Geschichte der Natur und die Geschichte der Menschheit sind nicht zu trennen, sondern bedingen sich gegenseitig. (35)

(33) MEW 3/ 38

(34) MEW 23/192

(35) vgl. Schmidt S. 9, 39

Exkurs: Die "Natur der Sache"

Eher beiläufig bezieht Bloch die Lehre von der "Natur der Sache" in seine Kritik ahistorischer Naturrechtsanschauungen ein (36). Das ist deswegen merkwürdig, weil ein recht verstandenes Denken aus der "Natur der Sache" auffallende Parallelen zu der von Bloch entwickelten Theorie der "konkreten" Utopie aufweist.

Unter "Natur der Sache" sei hier der Versuch verstanden, Ordnungsstrukturen der Wirklichkeit aufzudecken, die unabhängig von aller Normsetzung existieren und diese Normsetzung, will sie sachgerecht und "richtig" sein, determinieren (37).

Die Gefahr des Ahistorischen besteht allenfalls dann, wenn man einer lediglich systemimmanenten Betrachtung erliegt und aus der aufgezeigten Natur der Sache auf deren vermeintliche Unveränderbarkeit schließt, ihr bloßes Sein zu einem Sollen erhebt. So wäre es falsch, wollte man aus der in einer konkreten historischen Gesellschaft empirisch festgestellten gesellschaftlichen Ungleichheit von Mann und Frau Rückschlüsse auf die natürliche Dominanz des Mannes zu ziehen. Ebenso erfordert zwar die "Natur" der Marktwirtschaft zwingend die Gewährleistung des Privateigentum, damit ist aber nichts über die Notwendigkeit der Existenz der Marktwirtschaft selbst ausgesagt.

Die ahistorische und falsche Anwendung einer Theorie kann aber nicht als Argument gegen die Theorie

(36) GA 6 /S. 221

(37) vgl. zur "Natur der Sache" ausführlich
Kaufmann S. 272 ff.

Ellscheid in Kaufmann II S. 52 ff

selbst verwandt werden. Gerade in Hinsicht auf die Veränderbarkeit von Strukturen kann die Lehre von der Natur der Sache durch das Erkennen dieser Strukturen einen gewichtigen Beitrag liefern, weil nämlich das Seinsollende nur unter Berücksichtigung dessen, was faktisch ist, erreicht werden kann (38). Die Analyse des Gegebenen, die Frage, ob und wie erkannte Strukturen geändert werden können, wenn dies zweckmäßig erscheint, verhindert es, einer bloßen Utopie zu erliegen.

Nichts anderes meint Bloch, wenn er dem abstrakt utopischen Wunschenken seine "konkrete" Utopie gegenüberstellt: Das Seinsollende kann nur im Rahmen des "Möglichen" angestrebt werden, es muß im Gegebenen bereits als "Latenz" existieren und bedarf zu seiner Verwirklichung einer gesellschaftlichen "Tendenz" (39).

Wenn auch keine angeborenen und ewigen Rechte existieren, so gibt es doch nach Bloch eine unwandelbare *I n t e n t i o n* des Menschen auf aufrechten Gang, auf menschliche Würde, auf Freiheit vom Druck (40). Bloch entzieht sich hier nicht durch einen terminologischen Trick dem Problem "ewiger" Rechte, indem er das unwandelbare Recht durch die unwandelbare Intention ersetzt. Der Unterschied zum klassischen Naturrecht liegt darin begründet, daß bei diesem ein Recht, etwa Freiheit, dem Menschen bereits als Eigenschaft zukommt. Der Mensch fordert hier Freiheit aus dem vorhandenen, nur unterdrückten Recht "Freiheit". Bei Bloch dagegen wird die Freiheit nicht *a u s*, sondern *a l s* Recht gefordert. Sie ist nicht vorgegeben,

(38) Ellscheid S. 61

(39) hierzu ausführlich unten S. 22

(40) GA 6 /S. 2112, 218

sondern Ziel. Der Mensch will sie erst erreichen,
" ... nur dieser Wille ist unwandelbar, nicht ,der
Mensch 'und sein sogenanntes ,ewiges Recht 'selber."
(41) Das steht in Zusammenhang mit Blochs Theorie der
noch offenen, nicht zu Ende determinierten Welt (42)
und des noch im Werden begriffenen Menschen: "Ich
bin. Aber ich habe mich nicht. Darum werden wir erst."
(43)

Mit dem Begriff "Intention" trifft Bloch etwas sehr
Wichtiges. Von einem R e c h t kann man m.E. nämlich
nur dann sprechen, wenn man es einigermaßen konkret zu
fassen vermag. Das erscheint bei den Naturrechtsgrund-
sätzen ausgeschlossen. Freiheit etwa ist zunächst eine
bloße Abstraktion. Der Mensch kann nicht abstrakt frei
sein, er kann nur frei sein von oder zu einem konkre-
ten "Etwas". Dieses bestimmt sich aber zu allen Zeiten
anders. Es kann kein überzeitliches und trotzdem konkre-
tes Naturrecht Freiheit geben.

Trotzdem würde man dem durch die ganze Menschheitsge-
schichte verfolgbaren Streben der Menschen nach Frei-
heit und Würde kaum gerecht werden, wollte man positi-
vistisch feststellen, daß Freiheit ein der Disposition
des jeweiligen Gesetzgebers überlassenes Gut darstellt.
Der Gesetzgeber hat im Interesse richtigen Rechts viel-
mehr derartige "Intentionen", die häufig vage und eher
auf der Gefühlsebene angesiedelt sind, zu berücksichti-
gen. Um "Recht" zu werden, bedürfen sie jedoch der je-
weiligen historischen Konkretisierung.

(41) GA 6 /S. 218

(42) GA 6 /S. 186

(43) GA 13/S. 13 u. GA 15/S. 13

b. Der Glaube an die Geschichte als Alternative

Bloch sieht im Gegensatz zum Naturrecht Rousseauscher Prägung den richtigen Weg nicht in der Flucht in eine als vollkommen betrachtete Natur, sondern in einem Einverständnis mit der sich entwickelnden Geschichte. Der Marxismus "glaubt an die Geschichte, wenn sie richtig geleitet wird ..." (44). Die Geschichte ist mehr, als der sinnlose Ablauf bestimmter Gesetze, sie impliziert ein "Letztes". In der "Tübinger Einleitung in die Philosophie" schreibt Bloch: "Der durchaus bereits im Beginne befindliche Sinn der menschlichen Geschichte ist die Herstellung des Reichs der Freiheit." (45) "Reich der Freiheit" heißt für Bloch, daß der Mensch ohne Entfremdung und Zwänge als Subjekt seiner Möglichkeiten mit der Welt identisch und die Welt für ihn "Heimat" (46) ist. Diese "Geschichtsgläubigkeit" bedeutet nun aber nicht, daß Geschichte als etwas schlechthin "Gutes" zu verstehen ist, das, wenn sich die Menschen nur nicht entgegenstellen, von sich aus zum Seinsollenden tendiert, ein Fetisch, dem zu huldigen wäre. Vielmehr besteht für den Menschen lediglich die M ö g l i c h k e i t, durch die Erkenntnis der Bewegungsgesetze der Gesellschaft Tendenzen des gesellschaftlichen Fortschritts bewußt für seine Zwecke auszunutzen. Da der Mensch aber nicht nur Produzent, sondern auch Produkt des gesamtgesellschaftlichen Zusammenhangs ist, gelingt es ihm nur dann, die angestrebte bessere Gesellschaft zu erreichen, wenn die dialektische Wechselbeziehung zwischen Produktivkräften und Produktionsmitteln als letztlich relevanter Faktor es erlaubt. Der Geschichtsprozess ist unentschieden, er kann gewonnen, aber auch vereitelt werden, Hoffnung kann enttäuscht werden (47). "Fortschritt" erkennt

(44) GA 6 /S. 221

(45) GA 13/S. 144

(46) GA 5 /S. 1628

(47) GA 9 /S. 386

Bloch durchaus als etwas Ambivalentes. In der "Tübinger Einleitung in die Philosophie" heißt es:
"Aber immer wurde auch klar, daß selbst ein gelungenes Vorwärts nicht durch und durch eines zu sein brauchte. Es kann etwas darin verlorengehen, so bereits sichtbar im Erwachen vom Kind zum Jüngling, von diesem zum Mann. Im Reifen wird etwas weggegeben, nicht immer auch ,aufgehoben', was im Kind unschuldiger, im Jüngling vielleicht edler war. Und damit sachlich garnicht vergleichbar, doch so beschaffen, daß ein voriger Zustand, mit dem späteren verglichen, noch durchaus erträglich erschien, gibt es auch bei der gesellschaftlichen Reifung oft ein nasses neben dem heiteren Auge" (48). Der mit dem Begriff "Reich der Freiheit" umschriebene Sinn und Endpunkt der Geschichte kann, so Bloch, trotzdem erreicht werden; Voraussetzung ist allerdings die Beachtung der Tendenz und Latenz des Weltprozesses, d.h. die "richtige" Leitung der Geschichte.

Dies mögliche Erreichen des "Reichs der Freiheit" kennzeichnet, auch wenn Bloch sich hiergegen verwahrt, einen wesentlichen Unterschied zu Marx. Der Begriff "Reich der Freiheit" erscheint auch bei Marx, aber mit völlig anderer Akzentuierung. Marx geht davon aus, daß im Kommunismus die Entwicklungsgesetze der Gesellschaft zwar auch noch gelten. Doch sind die Menschen ihnen anders als im anarchischen Kapitalismus nicht mehr hilflos ausgeliefert, die Gesetze werden vielmehr von den Menschen mit voller Sachkenntnis angewandt und damit beherrscht. (49) In diesem Zusammenhang heißt es:

"Erst von da an werden die Menschen ihre Geschichte mit vollem Bewußtsein selbst machen, erst von da an werden die von ihnen in Bewegung gesetzten Ursachen vorwiegend und in stets steigendem Maß auch die von ihnen gewollten Wirkungen haben. Es ist der Sprung aus dem Reich der Notwendigkeit in das Reich der Freiheit." (50)

Nüchterner als bei Bloch ist hier das "Reich der Freiheit" auf die materielle Produktion bezogen. Das "Reich der Freiheit" als bessere menschliche Ordnung gilt Marx nicht als Sinnverwirklichung des Weltprozesses. (50a) Abgelöst von den vom Menschen selbst gesetzten Zielen und Zwecken gibt es bei Marx keinen "Sinn". Dem Blochschen "Glauben" an die Geschichte und ein mögliches "Reich der Freiheit" dagegen liegt, durchaus hegelianisch, die Annahme eines Endzwecks der Welt zugrunde. Dieser Entelechie der Welt hält Marx entgegen:

(49) MEW 19/226

(50) MEW 19/226

(50a) hierzu ausführlich Schmidt S. 26 ff

"Ebensowenig wie die Erkenntnis kann die Geschichte einen vollendeten Abschluß finden in einem vollkommenem Idealzustand der Menschheit."(51)

Dieser Idealzustand existiert bei Bloch aber zumindest als "Möglichkeit".

c. Die abstrakten Ideale

Illusionär ist das klassische Naturrecht für Bloch insofern, als die naturrechtlichen Bestimmungen von "oben herab, von einer fetischistisch vorgeordneten Natur her, ans Bestehende herangebracht(wurden), als Ideale."(52) Gleichwohl verwirft Bloch Ideale nicht schlechthin, er sieht in ihnen vielmehr auch ein "Richtmaß des Seinsollenden", ein "Höhenbild, das das hinter ihm Zurückbleibende nicht nur ergänzt, sondern kritisiert und angreift."(53) Er erkennt selbst im Marxismus ein Ideal, nämlich "alle Verhältnisse umzuwerfen, in denen der Mensch ein erniedrigtes, ein geknechtetes, ein verlassenes, ein verächtliches Wesen" ist.(54) Nicht zu verkennen ist der Widerspruch zu den Marx-Sätzen, daß der Kom-

(51) LEI 21/267

(52) GA 6/223

(53) GA 6/223

(54) GA 6/225

munismus nicht ein Ideal sei, "wonach die Wirklichkeit sich zu richten habe" (55) und daß die Arbeiterklasse "keine Ideale zu verwirklichen", sondern nur die Elemente der neuen Gesellschaft in Freiheit zu setzen habe, "die sich bereits im Schoß der zusammenbrechenden Bourgeoisgesellschaft entwickelt haben." (56) Bloch weiß sich jedoch auch insoweit in Einklang mit Marx. Verständlich wird dies, wenn wir einen der grundlegenden Gedanken der Blochschen Philosophie, die Theorie der "konkreten Utopie", die in "Naturrecht und menschliche Würde" nur angedeutet und vorwiegend in "Prinzip Hoffnung" und "Materialismusproblem" ihre Ausarbeitung findet, in die Erörterung einbeziehen (57). Die Materie ist ein bewegtes, in seinen Möglichkeiten noch unausgetragenes Sein, "unvollendete Entelechie". Sie ist nach vorwärts offen für qualitativ Neues, der Boden aller möglichen Geschichte. Als Latenz und Tendenz ist in ihr das "Novum" beinhaltet, d.h. die reale Möglichkeit des "noch nicht Gewordenen". Subjektiv entspricht diesem "noch nicht Gewordenen" das "noch nicht Bewußte" (im Gegensatz zum Freudschen Unbewußten, das ein "nicht mehr Bewußtes" ist). Das Zukünftige enthält das Gefürchtete oder das Erhoffte, der menschlichen Intention nach allerdings nur das Erhoffte. Das Denken der Menschen ist auf Überwindung der Gegenwart gerichtet, in der immer "etwas fehlt".

(55) MEW 3/S. 35

(56) MEW 17/S. 343

(57) Dem folgenden liegt zugrunde:

GA 5 /S. 71-86; 129-204; 224-288; 723-728;
1602-1629

GA 7 /S. 469-478

Hoffnung als verneinte Entbehrung kann zur geschichtlich wirkenden Kraft werden. Die Utopie antizipiert das "noch nicht Gewordene". Die Möglichkeit ihrer Realisierung besteht aber nur dann, wenn sie nicht als Schwärmerei und bloßes Wunschdenken der Wirklichkeit gegenübertritt, also nur im "Denkmöglichen" (z.B. Schlaraffenland) verharret. Will sie das Vorhandene nicht unterschlagen, sondern überschreiten, muß sie das "Novum" als im Vorhandenen angelegtes begreifen und dessen Tendenz aktivieren. Der Mensch und sein Wünschen können nicht aus der Geschichte austreten, sondern das Seinsollende nur im Rahmen des "objektiv Möglichen" erreichen. Die abstrakte, mit den Fakten unvermittelte und die Bewegungsgesetze der Materie nicht erkennende Utopie wird so zur "konkreten" Utopie. Indem die konkrete Utopie die in der Geschichte enthaltenen realen Möglichkeiten aufzeigt, lassen sich diese Möglichkeiten auch verwirklichen.

Dementsprechend sind, und so versteht Bloch auch die zitierten Marxsätze, nur die "abstrakten" Ideale zu kritisieren, nicht aber die "konkreten", die über die Gegenwart hinausgreifen, ohne die Beziehung zu ihr zu verlieren. In "Wiederkehr der Ideale" schreibt Bloch: "Marx hat zwar gesagt, die Revolution habe keine Ideale zu verwirklichen; dieser Satz wandte sich aber ... ausschließlich gegen die subjektivistischen Verblasenheiten, gegen die irrealen Revoluzzer, welche ihre Einbildungen bereits für Wirklichkeit hielten. Nichts ist legitimer, als Ideale zu verwirklichen, wenn sie Tendenzen, Latenzen in der Wirklichkeit selber, folglich realisierbare geworden sind." (58)

(58) GA 11/S. 197; vgl. hierzu auch oben S. 9 ff

Bloch beruft sich hier freilich irrig auf Marx. Die Annahme sinnimplizierender Tendenzen, die durch Ideale befördert werden können, ist Marx fremd (58a).

Auch das klassische Naturrecht bezweckte die Überholung der Gegebenheit, darin verwandt den Sozialutopien, die allerdings auf "Glück", nicht wie das Naturrecht auf "Würde" zielten (59). Im Verhältnis zum positiven Recht stellt es das `n o c h n i c h t g e w o r d e n e`, erhoffte Recht dar. Die in der bürgerlichen Gesellschaft festgestellte Differenz zwischen Ideal und Wirklichkeit sieht Bloch nun darin begründet, daß das naturrechtliche Ideal "von oben herab" an die Geschichte herangetragen wurde und nicht mit der objektiven Tendenz vermittelt war. Die in der Ökonomie begründete Tendenz war zur Zeit der französischen Revolution der sich entwickelnde Kapitalismus. Dieser setzte der Entfaltung der naturrechtlichen Ideale wie "Freiheit" und "Gleichheit" objektive Schranken. Freiheit etwa war möglich nur als solche des Unternehmers und erforderte gleichzeitig die zumindest wirtschaftliche Abhängigkeit, also Unfreiheit, des Arbeiters. Auf dem Hintergrund dieser ökonomischen Entwicklung mußte die Erwartung allgemeiner Freiheit enttäuscht werden.

(58a) hierzu schon oben S.9 ff, 20 f.

(59) GA 6 /S. 234. Das Verhältnis von Sozialutopie und Naturrecht wird im "Prinzip Hoffnung" GA 5 /S. 621 - 637 ausführlicher als in "Naturrecht und menschliche Würde" erörtert.

d. Die Problematik der Blochschen Konzeption

Sowohl der "Glaube an die Geschichte" als auch die Differenzierung zwischen konkreten und abstrakten Idealen erscheinen mir fragwürdig. Beide Probleme hängen eng zusammen, denn ein konkretes Ideal ist nach Bloch ja dasjenige, das der Tendenz des fortschreitenden Geschichtsprozesses entspricht.

Wenden wir uns zunächst der Frage zu, ob Bloch den Zusammenhang zwischen o b j e k t i v e r (d.h. der vornehmlich in der Ökonomie begründeten Tendenz) und s u b j e k t i v e r Ebene (d.h. den naturrechtlichen Idealen) richtig beschreibt.

D a ß ein Zusammenhang zwischen Ökonomie und naturrechtlichen Idealen besteht, mögen zwei Beispiele verdeutlichen:

- Es läßt sich nicht von einem "menschen w ü r d i g e n" Dasein sprechen, wenn - wie in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts - zur Erlangung des Existenzminimums täglich 14 oder mehr Stunden unter schlechtesten Bedingungen gearbeitet werden mußte (60) und somit eine Entfaltung menschlicher Persönlichkeit verhindert wurde .
- Die Entwicklung der Produktivkräfte im 18. und 19. Jahrhundert erforderte eine Überwindung des Feudal - staats mit seinen Beschränkungen unternehmerischer Tätigkeit und begünstigte hiermit naturrechtliche Ideale wie z.B. Freiheit. Zugleich setzte die Entwicklung des Kapitalismus der Realisierung dieser

Ideale Schranken: Der Freiheit von feudalen Bindungen stand eine massive wirtschaftliche Unfreiheit gegenüber, wie das erste Beispiel belegt(61).

Die Feststellung, daß der Ökonomie ein E i n f l u ß auf das Maß der Verwirklichung von Idealen zukommt, reicht aber längst nicht so weit, wie der von Bloch behauptete Zusammenhang. Seinem Glauben an die Geschichte liegt nämlich die Annahme einer E n t e l e c h i e des Weltprozesses zugrunde. Materie enthält, wenn auch nur als Möglichkeit, die sich bei "richtiger Leitung" der Geschichte realisiert, ein Ziel, sie strebt zum "Guten" und "Wahren". Die in der Geschichte entscheidende materielle Triebkraft Ökonomie tendiert, vorausgesetzt die Menschen stellen sich dem nicht entgegen, auf einen Zustand, in dem sich menschliche Würde verwirklicht. Der Geschichtsprozess hat einen Sinn, die Tendenz wird zum "Wertträger".

Die für diese Theorie notwendige Vermittlung von subjektiver und objektiver Ebene scheint mir Bloch aber mißlungen zu sein, wie ich anhand der für sein "Erbe" besonders wichtigen Ideale "Freiheit" und "Gleichheit" nachweisen will.

"Wirkliche" Freiheit verlangt nach Bloch die Aufhebung der im Kapitalismus bestehenden wirtschaftlichen Abhängigkeit, "wirkliche" Gleichheit bedeutet "Gleichheit der Vermögen" (62). Die bürgerliche Überwindung des Feudalstaats stand im Zeichen des sich entwickelnden Kapitalismus. Deswegen konnten die vom Bürgertum in Anspruch genommenen Ideale Freiheit und

(61) vgl. hierzu auch unten S.56 ff

(62) GA 6/ S. 178, 188; vgl. unten S.31 ff

Gleichheit sich nur im Rahmen dieser Ökonomischen Tendenz entfalten. Gleichwohl haben sie sich nach Bloch nicht darin erschöpft, dem Kapitalismus als untergeordnete Funktionen des Privateigentums zu dienen. Bloch erkennt in ihnen die Antizipation "totaler Befreiung", die "Tendenz des Sprungs zum Reich der Freiheit" (63). Sie weisen über ihre historische Rolle in der bürgerlichen Gesellschaft hinaus (64). Insoweit kommt ihnen überzeitlicher Charakter zu.

Bloch meint nun, die ahistorische Betrachtungsweise des klassischen Naturrechts vermeiden zu können, indem er Freiheit und Gleichheit als Ideale versteht, die einer Tendenz des Geschichtsprozesses entsprechen. Diese Tendenz, die zur Zeit der bürgerlichen Revolution noch nicht existierte, erkennt Bloch in der hohen Entwicklung der Produktivkräfte im Spätkapitalismus. "Die Reife der Produktivkräfte selber tendiert zur genossenschaftlichen Verwaltungsform..." (65) und diese ist es ja, die die Bedingungen zu der Verwirklichung der Ideale schafft. Die Freilegung der Produktivkräfte führt so zum "Reich der Freiheit".

Ich halte das für einen "materialistischen Trick", mit dessen Hilfe Bloch seine im Ansatz dem Naturrecht entlehnten Wertvorstellungen als Tendenz der Geschichte faßt und somit scheinbar objektiv ab - sichern will. Dieser Trick besteht darin, daß Bloch einerseits auf der objektiven Ebene der Ökonomie

(63) GA 6/ S. 205, 197

(64) GA 6/ S. 200

(65) GA 6/ S. 179

in der "Reife der Produktivkräfte" eine Tendenz feststellt, die angeblich den Wandel vom Kapitalismus zum Sozialismus beinhaltet; indem er andererseits auf der subjektiven Ebene die Ideale sozialistisch interpretiert, schafft er es, die eigentlich merkwürdige Kongruenz von objektiver Tendenz und subjektiver Intention herzustellen. So gelangt er zur Konsequenz, daß das, was s e i n s o l l, zugleich in einem objektiven Prozess angelegt ist.

Der Kapitalismus ist gewiß kein Wirtschaftssystem, das ewig bestehen wird. Seine Dauer wird entscheidend davon abhängen, inwieweit sich die ihm immanenten Krisen bewältigen lassen. Fraglich aber, ob mit der "Reife der Produktivkräfte" die Tendenz getroffen ist, die sein Überlebtsein anzeigt. Bei der Konstatierung solcher Tendenzen unterliefen schon einem Mann mit wohl unbestrittenem ökonomischen Sachverstand wie Karl Marx beträchtliche Irrtümer, z. B. seine Verelendungstheorie. Der Kapitalismus erwies sich zählebiger und reformfreudiger als erwartet und hat es wiederholt vermocht, Symptomen, die auf seine Ablösungsbedürftigkeit hindeuten schienen, wirksam zu begegnen. Zwar kann man den Sozialismus aus wirtschaftlichen Zweckmäßigkeitserwägungen oder aus moralischen Motiven befürworten, beim Nachweis ihn erfordernder objektiver Tendenzen aber war bislang immer nur der Wunsch der Vater des Gedanken. Von daher verwundert es nicht, wenn Bloch die von ihm gemeinte Tendenz allenfalls sibyllinisch zu beschreiben vermag: "...die Freilegung der Produktivkräfte am Ende (wann ist das?!) der kapitalistischen Gesellschaft..." (66).

So macht Bloch selbst letztlich nichts anderes, als er den "abstrakten" Idealisten vorhält: Er trägt, indem er eine ökonomische Erscheinung als Tendenz zum "naturrechtlichen" Sozialismus (fehl) deutet, ein Ideal "von oben" an die Geschichte heran. Auch seine Ideale bleiben abstrakt, weil eine ihnen entsprechende Tendenz nur apodiktisch behauptet, nicht aber nachgewiesen wird.

An der objektiven, d.h. von Werturteilen freien Erkenntnisbarkeit von Tendenzen wird eine Unterscheidung abstrakter und konkreter Ideale häufig scheitern; dies selbst dann, wenn man anders als Bloch "Tendenzen" nicht als sinnimplizierende und qualitativ fortschreitende Bewegungen voraussetzt, sondern als objektiv - neutrale Bedingungen für die Realisierung von Idealen begreift.

Blochs Annahme einer Entelechie der Welt kann sich zwar scheinbar darauf stützen, daß wir bei einer Betrachtung der Menschheitsgeschichte eine Entwicklung vom "Niedern zum Höhern" (67), einen ungeheuren Fortschritt auf technischem, sozialem, ökonomischen und kulturellem Gebiet erkennen können. Doch vermag das nicht darüber hinwegzutäuschen, daß parallel zu diesem Fortschritt auch die Probleme gewachsen sind, die selbst bei künftig "richtiger" Leitung der Geschichte auf nahezu unüberwindbare Schwierigkeiten stoßen lassen werden. Wir leben in einer Zeit, in der die Rohstoffe knapp werden, daraus resultierend neue - notwendige, aber in ihrer Gefährlichkeit kaum überschaubare - Technologien entwickelt wurden; in der aufgrund ständiger Bevölkerungszunahme die existenzielle Be-

dürfnisbefriedigung in weiten Teilen der Welt nicht gewährleistet ist; in der die Umweltbelastung infolge der Industrialisierung ein bedrohliches Ausmaß erreicht hat; in der die menschliche Vorstellungskraft übersteigende Vernichtungspotentiale angehäuft wurden.

Was den entelechischen Charakter der Welt angeht, scheint mir Bloch selbst einem historisch bedingten Irrtum erlegen zu sein: dem Glauben nämlich, daß der Fortschritt keine Grenzen kenne. Dieser Fortschritts- glaube wurzelt im Zeitalter der Industrialisierung. Aufgrund der technischen Entwicklung schien künftig alles machbar. Engels schreibt: "Wir befinden uns jedenfalls noch ziemlich weit von dem Wendepunkt, von wo es mit der Geschichte der Gesellschaft abwärts geht." (68) Diese Auffassung ist einer zunehmenden Skepsis gewichen. Wo heute die Tendenzen liegen, die eine "richtige Leitung" der Geschichte auszunutzen hätte, um in ein - wie auch immer verstandenes - "Reich der Freiheit" zu gelangen, läßt sich nicht leicht beantworten. Der Hinweis auf "ökonomische Befreiung" und "Installierung der Menschenrechte" jedenfalls erscheint angesichts der komplexen aktuellen Probleme als sehr vage und abstrakt.

e. Weitere Illusionen des klassischen Naturrechts

E i g e n t u m ist nach Bloch kein unveräußerliches Recht, sondern erst im Gefolge der Arbeitsteilung historisch entstanden (69). Was das im vorliegenden Zusammenhang vorrangig interessierende Privateigentum an den Produktionsmitteln anbelangt, wird die Feststellung, daß dieses kein Naturrecht sei, kaum Widerspruch finden (vgl. z.B. Art. 15 GG). Selbst wenn man von der Zweckmäßigkeit unserer Wirtschaftsordnung überzeugt ist, sollte man ihr doch nicht durch die Qualifizierung des Privateigentums als Naturrecht eine "ewige" Legitimation verschaffen.

Ebenso kann man Bloch zustimmen, wenn er die S t a a t s - v e r t r a g s l e h r e und die lückenlose Ableitung von Normen aus einem Prinzip, etwa der "Geselligkeit" oder der "Sicherheit", die Konstruktion "a priori aus reinem Verstand", als unhaltbare Illusionen bezeichnet (70).

4. Freiheit, Gleichheit, Brüderlichkeit

Freiheit, Gleichheit und Brüderlichkeit, die Postulate der Französischen Revolution, bilden einen wesentlichen Bestandteil des sozialistischen Erbes am Naturrecht.

F r e i h e i t bedeutet für Bloch zunächst, daß einem Menschen nichts mehr von außen her aufgetragen wird

(69) GA 6 /S. 215 ;Zugrunde liegt dem MEW 3/S. 22 ff
(70) GA 6 /S. 216 f

und er tun kann, was ihm sein eigener Wille zu sein scheint (71). Der Wille kann zwar nicht aus kausalen Zusammenhängen austreten, er ist vielmehr auf die verschiedenste Weise organisch und sozial determiniert (72). Zugleich ist aber auch die vorhandene Person eine "kausale Nötigung", die die Kraft hat, zwischen widerstreitenden Antrieben wählen zu können und zwar dann, "wenn die Nötigung des subjektiven Faktors die Nötigung durch andere Umstände überwiegt." (73) Wann dies allerdings der Fall sein kann, bleibt bei Bloch im Dunkeln.

Trotzdem scheint mir hier ein im Ansatz zutreffender Mittelweg zwischen den unhaltbaren Verabsolutierungen völliger Determiniertheit auf der einen, Indeterminiertheit des menschlichen Willens auf der anderen Seite gefunden. Zur Konkretisierung läßt sich ein Gedanke von Engels heranziehen:

"Freiheit des Willens heißt daher nichts anderes als die Fähigkeit, mit Sachkenntnis entscheiden zu können ... während die auf Unkenntnis beruhende Unsicherheit, die zwischen vielen verschiedenen und widersprechenden Entscheidungsmöglichkeiten scheinbar willkürlich wählt, eben dadurch ihre Unfreiheit beweist, ihr Beherrschtsein von dem Gegenstände, den sie gerade beherrschen sollte." (74)

Von einer freien Entscheidung kann demnach nur dann gesprochen werden, wenn der Mensch aufgrund seiner Fähigkeit zur Erkenntnis und seines Reflektierens

(71) GA 6 /S. 176

(72) GA 6 /S. 177

(73) GA 6 /S. 176

(74) MEW 20 /S. 106

über den Gegenstand zu einer bewußten (und nicht nur zu irgendeiner) Entscheidung gelangt. Die Möglichkeit zur Willensfreiheit erhöht sich also in dem Maße, in dem die menschliche Erkenntnis wächst.

Selbst wenn man aber vom Standpunkt des Determinismus auch die Existenz eines nur r e l a t i v freien Willens ablehnt, verliert das Postulat der Freiheit auf dem politisch-gesellschaftlichen Bereich nicht seinen Sinn. Denn es macht immer noch einen Unterschied, ob ich das tun kann, was zwar nicht mein "freier" Wille ist, mir aber doch immerhin so zu sein "scheint", wie es Bloch sagt, oder ob ich -etwa in einer Diktatur - sogar in dieser Möglichkeit von außen eingeschränkt werde. Spinoza hat das so formuliert: "Ich nenne also ein Ding frei, wenn es nur aus der Notwendigkeit seiner Natur existiert und handelt, gezwungen aber, wenn es von einem andren Ding bestimmt wird, in einer gewissen, bestimmten Weise zu existieren und zu handeln." (75)

Diese Handlungsfreiheit sieht Bloch in der bürgerlichen Gesellschaft wegen der "ökonomischen Abhängigkeit" (75a) verhindert. Ihre Entfaltung bedarf mithin der Errichtung einer sozialistischen Gesellschaft.

Freiheit - in jeder Schicht (76) - definiert Bloch als Modus des menschlichen Verhaltens gegenüber "objektiv-real Möglichem" (77).

(75) zitiert nach Klaus Buhr S. 228 (75a) GA 6/178

(76) Bloch unterscheidet im Einzelnen zwischen Willens-, Wählens-, Entscheidungs-, Handlungs-, Gewissens-, moralischer und finaler Freiheit. Hierzu ausführlicher als GA 6: GA 10 /S. 581ff

(77) GA 6 /S. 186 und GA 10/S. 584

G l e i c h h e i t versteht Bloch als Gleichheit der Vermögen. (78) Sie wird durch Eigentumsordnung und Konkurrenz im Kapitalismus verhindert. Gleichheit befindet sich nicht im Gegensatz zur Freiheit, sondern ist mit ihr aufs engste verknüpft: "Freiheit ist Befreiung vom Druck, und der Druck wird bewirkt durch ökonomische Ungleichheit und ihre Effekte." (79) Diese Gleichheit will Bloch nicht als Gleichmacherei, als Messen nach vorhandenem Durchschnitt, verstanden wissen, sondern als "blühendste Unterschiedenheit" oder "unbeschränkte Polyphonie eines Unisono." (80)

B r ü d e r l i c h k e i t soll nach Bloch dazu dienen, "ewigen" Frieden zu erreichen. Der Klassenkampf wird dadurch allerdings nicht ausgeschlossen, sondern geradezu geboten (81). Das hiermit angesprochene Gewaltproblem wird bei Gelegenheit des Widerstandsrechts erörtert werden (82).

Das "Wozu" der Freiheit ist für Bloch das "unentfremdete Humanum", das der Gleichheit die "menschliche Identität" (83). Freiheit, Gleichheit und damit verbundene Brüderlichkeit bilden so den Inhalt der Würde.

"Freiheit", "Gleichheit" und "Brüderlichkeit" sind offene Begriffe, die in besonders hohem Maß der Anreicherung mit subjektiven Vorstellungen zugänglich sind. Bloch zieht zur Auslegung seinerseits ebenso wohlklingende, aber wenig konkrete Begriffe heran, wie etwa "blühendste Unterschiedenheit", "unbeschränkte Polyphonie eines Unisono", "unentfremdetes Humanum". Diese

(78) GA 6 /S. 188
(79) GA 6 /S. 188
(80) GA 6 /S. 192

(81) GA 6 /S. 194
(82) unten S. 42 f
(83) GA 6 /S. 186, 191

wortgewaltige Verwendung konsensfähiger Formeln kann aber nicht verschleiern, daß Bloch in "Freiheit", "Gleichheit" und "Brüderlichkeit" seine bereits von vorneherein getroffene Wertentscheidung für den Sozialismus hineininterpretiert. "Wirkliche" Freiheit und Gleichheit bedeuten hiernach Beseitigung des Privateigentums und Gleichheit der Vermögen.

Nun spricht freilich nichts dagegen, die genannten Postulate mit sozialistischem Inhalt auszufüllen. Sie haben zwar keinen beliebigen, wohl aber einen hohen Deutungsspielraum. Als Argument für den Sozialismus kann ein derartiges Vorgehen allerdings nicht überzeugen. Blochs Absicht ist klar: Er will den Sozialismus in die historische Tradition der (bürgerlichen) Französischen Revolution einreihen. Diese erscheint so mit der Postulation von Freiheit, Gleichheit und Brüderlichkeit, mit Begriffen also, die heute hohen Konsens verbürgen, als Vorläufer einer sozialistischen Revolution (84), sozusagen als eine Zwischenstation auf dem richtigen Weg zum Reich der Freiheit. Wenn Bloch dabei darlegen will, daß "wirkliche" Freiheit, Gleichheit und Brüderlichkeit gleichbedeutend mit Sozialismus sind, so holt er letztlich aus diesen Begriffen nur heraus, was er zuvor in sie hineingelegt hat.

Von Bloch stammt ein Satz, den er, betrachtet man den vorliegenden Zusammenhang, auf sein eigenes Werk gemünzt haben könnte: "Trüb und gutklingend, diese Art zusammen täuscht leicht. Besonders, wenn allgemeine, allzu allgemeine Worte dazu verwendet werden." (85)

(84) GA 6 /S. 194 ff

(85) GA 10 /S. 573

5. Die Gerechtigkeit

Als Erbe aus älterer Zeit bleibt für Bloch die *Gerechtigkeit*, die von Thomas von Aquin ins Naturrecht eingeführt wurde (86). Auch sie wird von Bloch aber nicht unhinterfragt übernommen.

Das Gerechtigkeitsprinzip wird bekanntlich durch zwei Maximen bestimmt: Jedem das Seine gewähren (*sum cuique tribuere*) und: wesentlich Gleiches gleich, wesentlich Ungleiches im Verhältnis der Ungleichheit ungleich behandeln. Genauso alt wie diese Grundsätze ist aber der Streit über ihre inhaltliche Konkretisierung. Wenn es sich auch nicht um nichtssagende Leerformeln handelt, leuchtet es doch ein, daß beide Maximen in hohem Maße für die jeweiligen Wertvorstellungen einer Gesellschaft "offen" sind.

Betrachten wir zwei Beispiele, die Gleichberechtigung der Geschlechter betreffend: Mann und Frau sind biologisch sicherlich nicht gleich. Nach heutiger Auffassung rechtfertigt das allerdings keineswegs eine unterschiedliche Behandlung hinsichtlich des Wahlrechts, d.h. insofern liegt keine "wesentliche" Ungleichheit vor. Das war nicht immer so selbstverständlich. Wie schwierig die Einschätzung wesentlicher Ungleichheit ist, beweist etwa auch die Diskussion darüber, ob Frauen zum Militär eingezogen werden sollen oder nicht. Was in der Bundesrepublik (noch) verneint wird, ist anderswo bereits üblich. Ohne Rückgriff auf weitere Erwägungen kann hier weder die eine noch die andere Lösung allein aus dem Gerechtigkeitsprinzip als "gerecht" oder "ungerecht" klassifiziert werden.

Wenn es nun aber die vorherrschenden gesellschaftlichen Anschauungen sind, die genauer festlegen, was unter Gerechtigkeit zu verstehen ist, d.h. was die "Gleichheit" und was das "suum" ausmacht, dann besteht die Gefahr, daß Gerechtigkeit lediglich mit befolgter Gesetzlichkeit gleichgesetzt wird; denn dieselben Anschauungen liegen ja der Gesetzgebung zugrunde. In diesem Sinne findet sich eine bezeichnende Stelle bei Aristoteles: "Wenn nun das Widergesetzliche als ungerecht gilt und der Beobachter der Gesetze als gerecht, so ist klar, daß alles Gesetzliche in einer gewissen Weise gerecht ist. Was von der Gesetzgebung bestimmt wird, ist gesetzlich, und jedes einzelne davon nennen wir gerecht." (87) So verstandene Gerechtigkeit kann ihrerseits nicht mehr als Maßstab der positiven Rechtsordnung wirken, für sie kann es kein gesetzliches Unrecht geben.

Das gilt umsomehr, wenn sie - wie bei Thomas von Aquin - als naturrechtliches Prinzip gesetzt wird und somit eine besondere "Weihe" erhält. Bei Thomas von Aquin beruht die Existenz verschiedener Stände auf Gottes Willen, die soziale Gliederung erfolgt mithin aufgrund natürlicher Ungleichheit. In Anlehnung an Aristoteles, für den das Gerechte als etwas "Proportionales" auf einer "bestimmten Würdigkeit" beruhen muß (88), greift Thomas hinsichtlich der Zuteilung von Gütern auf den Grad der Bedeutung des Einzelnen im Gemeinwesen als Maßstab zurück (89). Was gerecht ist, wird also vom Standpunkt einer bereits vorgefundenen Ordnung bestimmt und Versuche, diese Ordnung zu verändern, erscheinen somit als ungerecht.

(87) Aristoteles V / 3 S. 155

(88) Aristoteles V / 6 S. 159

(89) GA 6 / S. 57

Vor diesem Hintergrund setzt nun Blochs Kritik ein: "Hier enthüllte sich, daß Gerechtigkeit, wenn sie sich als Kategorie des Naturrechts gab, weit mehr den Anteil der herrschenden Klasse ausprägte als die Ablehnung eines herrschaftlich mißbrauchten oder verformten ‚richtigen Rechts‘ ... (sie) involviert keinerlei Bewegung von unten her, sondern ein Geschenk von oben; deutlich zeigt sie ein gönnerisches, ein patriarchalisches Wesen." (90) Und: "Sie entspricht als vergeltende wie als austeilende der Formel *Summ cuique*, soll heißen, sie setzt den Hausvater, den Landesvater voraus, der jedem seine Portion Strafe oder Anteil an sozialen Gütern (Einkommen, Stellung) von oben herab auf den Teller legt." (91)

Bei der Kritik des "*summ cuique*" richtet sich Blochs Angriff weniger dagegen, daß jeder das "Seine" erhalten solle - er befürwortet keineswegs eine dem Marxismus so gerne vorgeworfene Gleichmacherei - als vielmehr gegen das "gönnerhafte", von den herrschenden Anschauungen geprägte "tribuere". "Wirkliche" Gerechtigkeit versteht Bloch dagegen als eine von "unten" (92). "Ohne den Stoß der Gerechtigkeit von unten wurden keine Menschenrechte installiert, ohne Revolutionstribunal ... gibt es keine freigelegten Humanitäten." (93)

Dreierlei ist hier vorausgesetzt: Es gibt in einer Gesellschaft (mindestens) zwei gegensätzliche Vorstellungen von Gerechtigkeit, eine der Herrschenden (von "oben") und eine der Beherrschten (von "unten"). Die Gerechtigkeit von unten ist die "richtige", "wirkliche".

(90) GA 6 /S. 50 f
(91) GA 6 /S. 228

(92) GA 6 /S. 229
(93) GA 6 /S. 231

Und: Ihre Durchsetzung bedarf der Revolution.

Wiederum zeigt sich, daß Bloch auf Kosten präziser Begriffe in vereinfachende bildhafte Ausdrücke ausweicht. Der seinen Assoziationen überlassene Leser mag für die von Bloch positiv bewertete "Gerechtigkeit von unten" zwar historische Belege finden:

So kam etwa der Anstoß zur französi -

schen Revolution von einem Volk, das seine Gerechtigkeitsvorstellungen gegen das als ungerecht empfundene Feudalsystem "von unten" durchgesetzt hat. Und wenn wir hohen Konsens zwar nicht als Beweis, aber immerhin als Indikator für Wahrheit gelten lassen, können wir feststellen, daß hier mit der Etablierung der Menschenrechte auch die richtigen Vorstellungen von Gerechtigkeit zum Durchbruch gekommen sind.

Doch ist auch Hitler letztlich durch Gerechtigkeitsvorstellungen von "unten", d.h. legitimiert durch einen großen Teil des deutschen Volkes, an die Macht gekommen. Die Empfindung der Todesstrafe als gerecht ist ebenfalls nirgends so verbreitet wie "unten". Eine Revolution von unten ist im Iran derzeit Anlaß für die Ermordung und Verfolgung unzähliger Menschen. Hier von "wirklicher" Gerechtigkeit zu sprechen, läge Bloch selbst wohl am fernsten. Präzisiert man das vage "von unten" im Blochschen Sinne, so muß es gleichgestellt werden mit "antifeudal" (etwa für die Zeit der französischen Revolution) oder "sozialistisch". Damit ist für das komplexe Problem der Gerechtigkeit aber nichts gewonnen; das, was es zu beweisen gilt, nämlich ob sozialistische Gerechtigkeit die "wirkliche" ist, wird vielmehr bereits vorausgesetzt. Luhmann stellt treffend fest, daß der Jurist dort, wo er den Boden des positiven Rechts unter den Füßen verliert, weil es um dessen Änderung geht, mit der Gerechtigkeit argumentieren können müßte. Aber "er kann es nicht, weil die Idee der Gerechtigkeit auf Urteile über gleich und ungleich

relativiert worden ist, die ihrerseits logisch abhängig sind von Interessen -, Wertungs - oder Funktionsentscheidungen, also diese gerade nicht diskriminieren." (93a) Daß für eine unverschleiert wert- und interessengebundene Formel wie "Gerechtigkeit von unten" nämliches gilt, liegt auf der Hand.

(93a) Luhmann : Zur Funktion der "subjektiven Rechte" in:

Falsch ist ferner der von Bloch erweckte Eindruck einer strikten Trennung der Gerechtigkeitsvorstellungen von "oben" und "unten". Jedenfalls in den westlichen Demokratien findet durch weitgehend freie Meinungsbildungsprozesse und demokratische Wahlen eine Wechselbeziehung statt. Die Definition der Gerechtigkeit wird den "Beherrschten" durch die "Herrschenden" nicht einseitig aufgezwungen; Schon die gerade marxistisch als Verschleierung realer Interessengegensätze denunzierte Harmonisierungsfunktion des Rechts zwingt zur Berücksichtigung der Gerechtigkeitsvorstellungen "von unten". Zum hiermit angesprochenen Verhältnis Reform-Revolution findet sich bei Bloch wenig. Seine - in dieser Hinsicht allerdings nicht eindeutigen - Formulierungen lassen jedoch durchscheinen, daß er den Sozialismus nur auf dem Wege der Revolution für erreichbar hält: "Merkwürdig entgiftet freilich ... blickt das gleiche veraltete Schibboleth drein, sobald es von unten her, mit revolutionärem Gebrauch, verwendet wird." (94) "Wie konsonant gab sich erst solche wirkliche Gerechtigkeit ... sobald ... Revolution sie ergreift ..." (95). Allerdings kann Gerechtigkeit von unten auch ohne Revolutionstribunal und erreichtem Sozialismus zumindest *p a r t i e l l* wirksam werden: " ... ohne Revolutionstribunal, *j a b e r e i t s o h n e G e - r i c h t s h o f* über die Nazis ... gibt es keine freigelegten Humanitäten." (96)

Auch die Gerechtigkeit von unten will Bloch nicht überschätzen, "ist doch immer noch Schein an ihr, wenn

(94) GA 6 /S. 229

(95) GA 6 /S. 231

(96) GA 6 /S. 231

auch nachdenklicher."(97) Ihr Zweck ist der sozialistische Aufbau und "an seinem Guten gemessen ist auch die Gerechtigkeit von unten, mindestens als Revolutionstribunal, nur ein notwendiges Übel, so kurzdauernd wie immer nur möglich."(98)

Blochs Dialektik verliert sich hier ins gänzlich Unbestimmte. Die Charakterisierung des Revolutionstribunals als "Übel" und die wenn auch vage Forderung nach kurzer Dauer äußern einerseits unverhohlenen Kritik am Stalinismus. Zugleich ist das Übel aber "notwendig". Gewalt erscheint als durch den Zweck des (Blochschen) Sozialismus gerechtfertigt, mit anderen Worten: Sozialistische Revolution kann sich per se auf naturrechtliches Widerstandsrecht berufen.

Diese voraussetzungslose Anerkennung von Widerstandsrecht verwundert aus mehreren Gründen: Bloch selbst weiß, daß sozialistische Revolution in Stalinismus oder realen Sozialismus münden kann und heißt das nicht für gut. Gleichwohl konzidiert er dem Revolutionstribunal "Notwendigkeit". Ferner abstrahiert Bloch völlig von der Qualität des jeweils bestehenden Staates, indem es für ihn keinen Unterschied macht, ob durch die Revolution ein faschistischer oder demokratischer Staat beseitigt wird: Die Anwendung von Gewalt erscheint zur Durchsetzung des Sozialismus gleichermaßen legitim. Schließlich liegt auf der Hand, daß die alleinige Begründung von Widerstandsrecht durch politische Zielvorstellungen zu einer inflationären Sinnentleerung des Widerstandsbegriffs führen muß. Bloch würde zu Recht ein

(97) GA 6/231
(98) GA 6/231

"faschistisches Widerstandsrecht" verneinen, könnte dem aber methodisch nicht begegnen, sondern müßte sich auf ein Werturteil zurückziehen.

Die Ideologieanfälligkeit des Widerstandsbegriffs erschwert freilich die Angabe brauchbarer Konkretisierungskriterien. Konsens läßt sich nur auf Kosten hinreichender Bestimmtheit erreichen. Überdies ist die politische Fruchtlosigkeit eines Klärungsversuchs offensichtlich: Kein Staat wird ein Widerstandsrecht zu seiner Beseitigung anerkennen. Der Selbsteinschätzung eines Rebellierenden als Widerstandskämpfer folgt die Etikettierung als Landfriedensbrecher auf dem Fuß. Umgekehrt legitimiert jede gelungene Revolution die Beseitigung der vorherigen Ordnung durch Berufung auf das Naturrecht zum Widerstand. Rechtsethisch verbietet sich gleichwohl ein Rückzug auf die Faktizität.

Widerstandsrecht sei hier definiert als Notwehrrecht gegenüber einer verbrecherischen Obrigkeit, setzt demnach einen krassen Mißbrauch der Staatsgewalt voraus (99). Diese Formel ist zwar ihrerseits konkretisierungsbedürftig, erreicht aber zumindest die rechtsethische Rechtfertigung von Widerstand gegen Systeme, die sich nur unter Verstoß gegen allgemein konsentierten Menschenrechte aufrechterhalten können. Ferner hat dem Widerstandsrecht das Gebot des geringstmöglichen Eingriffs zugrundzuliegen. Anwendung von Gewalt kann dann nicht gerechtfertigt sein, wenn ein anderes Vorgehen, etwa das Bemühen um die Durchsetzung von Reformen, Aussicht auf Abhilfe bietet. Dies gilt insbesondere dort, wo eine Interessendurchsetzung im Wege demokratischer Wahlen gewährleistet ist. Auf Widerstandsrecht hätten sich demnach weder der Militärputsch in Chile noch der versuchte in Spanien berufen können.

Für nicht zwingend erachte ich den Hinweis Kaufmanns, daß das Widerstandsrecht nur auf Wiederherstellung der gestörten Ordnung zielen dürfe(100).Denn diese beweist ja häufig gerade dadurch, daß ihre Pervertierung möglich war, ihre Unzulänglichkeit.Wäre Hitler durch Revolution gestürzt,hätte dies m.E. nicht die Reinstallierung der Weimarer Republik erzwungen, die ihren Teil zum Entstehen des "Dritten Reichs" beigetragen hat.Sofern der nötige Konsens nachweisbar ist, sehe ich keinen Hinderungsgrund, ein neuartiges politisches /wirtschaftliches System zu errichten.

Solange die genannten Voraussetzungen eines Widerstandsrechts nicht gegeben sind, erhebt sich noch keineswegs die Apologie des Bestehenden zum Gebot.Es kommt vielmehr ein Widerstandsrecht "der kleinen Münze",wie es Kaufmann nennt (101), in Betracht. Gemeint ist beispielsweise volle Ausübung des Rechts auf Kritik und Demonstration, der Mut zur Demaskierung von Übelständen anstelle opportunistischen Gehorsams. Kaufmann sieht im so verstandenen Widerstand ein dynamisches Wesenselement des Rechts, das seiner Erstarrung vorbeugt. Und er fügt einen Satz hinzu, der von Bloch stammen könnte: "Nur das noch Unfertige, Prozesshafte ist lebendig." (Der Unterschied zu Bloch liegt freilich darin begründet, daß bei diesem der Prozeß des Werdens auf ein historisches Ziel tendiert (102).)

Ist die klassenlose Gesellschaft erst einmal erreicht, bedarf es nach Bloch auch der Gerechtigkeit von unten nicht mehr. Auch der leiseste Anklang an das "suum cuique" soll dann verschwunden sein und an

(100) a.a.O.

(101) a.a.O.

(102) Das "ständige Unterwegssein" bei Kaufmann hat dagegen ein "transzendentes Ziel jenseits aller Geschichte". Vgl. Kaufmann :Die ontologische Struktur des Rechts in :Kaufmann S. 128

seine Stelle tritt dann Marxens Grundsatz: "Jeder produzierend nach seinen Fähigkeiten, jeder konsumierend nach seinen Bedürfnissen." (103) Bloch, der die "Anmeldung der subjektiven Rechte in Totalität" für eine der wichtigsten Bestimmungen des Naturrechts hält (104), erkennt in diesem Grundsatz das "letzte subjektive Recht!" (105)

6. Die positive Rechtsordnung

Bloch will das Naturrecht nicht nur deswegen beerben, weil seine "Installierung" einen menschenwürdigen Sozialismus garantieren soll. Er erkennt im Naturrecht ebenso eine "Oppositionskategorie" zur bürgerlichen Rechtsordnung. Seine Kritik des positiven Rechts ist in ihrer Allgemeinheit allerdings unhaltbar.

So hat etwa heute durchaus ein "Schwächerer, wenn er sein Recht sucht ... Aussicht gegen die begüterte Partei zu gewinnen" (106) (Mieterschutz, Verbraucherschutz wie AGB und AbzG) und auch dem "besseren Herrn bleibt eine juristisch unangenehme Lage" keineswegs "meist erspart" (107), wie etwa die allmählich zunehmende Verfolgung von Wirtschaftsstraftaten beweist.

Freilich ist zu berücksichtigen, daß für Bloch, als er das Naturrechtsbuch verfaßte, nicht unsere heutige Rechtsordnung das Objekt seiner Kritik bildete. Dennoch ist nicht anzunehmen, daß er sich heute wesentlich anders äußern würde. Denn der theoretische Hintergrund dieser einleitenden Bemerkungen bezieht sich allgemein auf jegliches kapitalistische System: Hier nach ist das Recht als ziemlich unmittelbare Widerspiegelung ökonomischer Verhältnisse zu verstehen (108). Das einschränkende "ziemlich" bedeutet, daß dem Recht eine "relative Selbständigkeit" innewohnt (109). Gemeint ist: Das Recht kann zwar nicht etwa

{ 103 } MEW 19/21; GA 6/232	{ 106 } GA 6/207	{ 109 } GA 6/209
{ 104 } GA 6/227	{ 107 } GA 6/206	
{ 105 } vgl. GA 6/238 ff	{ 108 } GA 6/209	

begriffsjuristisch aus abstrakten Grundsätzen ohne Beziehung zur Wirklichkeit entwickelt werden, es ist aber ebensowenig bis in die Einzelheiten durch die Wirklichkeit determiniert. Ob man beispielsweise bei der Sachmängelhaftung den objektiven oder den subjektiven Fehlerbegriff zugrundelegt, ist der insoweit freien Entscheidung der Juristen überlassen. An dem Auftrag des Gesetzes im Kapitalismus, dem Schutz des Privateigentums nämlich, kann aber auch "die verdinglichende Tätigkeit des Berufsjuristen" (110 - 113) nicht vorbei.

Die hohe Bedeutung des Privateigentums für unser Rechtssystem steht außer Frage, ebensowenig wie hiermit zusammenhängende mögliche negative Auswirkungen. Nicht umsonst wurde im Grundgesetz bestimmt, daß Eigentum auch "verpflichtet" (Art. 14/II), nicht umsonst ist der Gesetzgeber in eigentumsgeprägten Verhältnissen umfangreich zum Schutz der wirtschaftlich Schwächeren tätig geworden, wofür die Entwicklung des Arbeitsrechts als ein Beispiel angeführt werden kann. Gerade diese Reformbestrebungen lassen aber die bei Bloch implizierte Vorstellung eines Systems, das im Interesse der herrschenden Klasse Unterdrückung praktiziert, als fragwürdig erscheinen. Zwar liegt der zunehmend sozialen Gesetzgebung nicht nur reine Menschenfreundlichkeit zugrunde, sondern sicherlich auch das Interesse am konfliktfreieren Funktionieren des Wirtschaftssystems; der Unterschied zum Kapitalismus zur Zeit von Karl Marx ist aber darin zu sehen, daß

aufgrund demokratischer Strukturen eben a u c h Interessen der wirtschaftlich Schwächeren in die Gesetzgebung einfließen können. Indirekt, und ohne hieraus Konsequenzen zu ziehen, erkennt das Bloch selbst an. Er spricht nämlich davon, daß das Recht vom Richter, "der den Geldschrank beschützt", g e b e u g t werden kann (114). Wenn aber das Recht (und nicht nur die Rechtssprechung!) n u r das Interesse der "herrschenden Klasse" ausdrückt, wieso soll es dann überhaupt nötig sein, es zu beugen?

Fällt das Privateigentum als herrschende Kategorie der Jurisprudenz weg, so stirbt (nach einer Übergangszeit) auch das Recht ab (115). "Das corpus juris steht neben dem Maschinengewehr." (116) "Übrig bleiben - nach Wegfall des Profitschutzes und staatlichen Unterdrückungsapparates - Sexualdelikte, Affektdelikte (obwohl selbst hier der Wegfall der Eigentumskategorie Affekte wie Neid, Ehrgeiz und vor allem Eifersucht durchgehend verändert." (117)

Begründbar ist die These vom Absterben des Rechts allenfalls insoweit, als der Wegfall des Privateigentums an den Produktionsmitteln als Ursache notwendig die Wirkung hätte, daß auch die durch dieses Privateigentum bedingten Regelungen gegenstandslos würden. Darüberhinaus kann über den Werdegang des Rechts in fernen Zeiten nur spekuliert werden. Einleuchtender erscheint, daß eine komplexe Industrie gesellschaft im Interesse ihrer Funktionsfähigkeit auf das Organisationsmittel Recht

(114) GA 6 /S. 207

(115) GA 6 /S. 210 zum "Absterben" von Staat und
Recht vgl GA 6 /S. 253 ff

(116) GA 6 /S. 210

(117) GA 6 /S. 210

nicht wird verzichten können. Dies schon deshalb, weil der nicht spezifisch kapitalistisch veranlaßte Bereich regelungsbedürftiger Konflikte größer sein dürfte, als Bloch annimmt. Bloch selbst stellt fest, daß alles Recht auf "streitendem Willen" beruht (118), (wobei fahrlässig begangene Delikte und Affekthandlungen ausgeklammert bleiben). Streitender Wille und somit Recht wird aber solange nicht verschwinden, als es einer Gesellschaft nicht gelingt, alle vorhandenen Bedürfnisse angemessen zu befriedigen. Ob dies die Entwicklung der Produktivkräfte jemals zulassen wird, muß bezweifelt werden.

(118) GA 6/209

kritisch zum "Absterben" des Rechts auch von Kempfski S. 371 f.

III. Naturrecht und Geschichte (zu Kap. 4-11; 18)

1. Vorbemerkung

Blochs Streifzug durch die Naturrechtsgeschichte, der etwa die erste Hälfte seines Buches umfaßt, beginnt bei den Sophisten und endet bei Carl Schmitt. Behandelt werden mehr als 30 Anhänger und Kritiker des Naturrechts. Wichtig erschien es mir insbesondere, zu untersuchen, inwieweit Bloch dem seiner Theorie immanenten Anspruch gerecht wird, das Naturrechtsdenken mit der Geschichte zu vermitteln, d.h. seine Beeinflussung durch und seine Wirkung auf die Geschichte nachzuweisen.

2. Das antike Naturrecht

Die "Oppositionskategorie" Naturrecht tritt geschichtlich erstmals mit den Sophisten in Erscheinung. "Natur" wird zum kritischen Wertbegriff gegenüber Formen des gesellschaftlichen Lebens, die als ungerecht und künstlich, eben nicht der Natur entsprechend, empfunden werden. In der Folge wurde die Rechtsordnung mit den naturrechtlich verstandenen Prinzipien der "Bedürfnislosigkeit" (Kyniker) bzw. "Lust" (119) (Hedoniker, Epikur) konfrontiert. Weil Lust den Armen und Unterdrückten "nicht so selbstverständlich geriet" (120), wird sie zum kritischen naturrechtlichen Maßstab der Herrschaftsordnung, die diese Lust verhindert. Sie wirkt so auch unbe-

(119) Striker in "Klassiker der Philosophie" S. 109 weist zu Recht darauf hin, daß das griechische *hêdonê* schwer - und alleine mit "Lust" nicht erschöpfend - zu übersetzen ist.

(120) GA 6 /S. 22

quemer als die Postulation von Bedürfnislosigkeit. "Nicht verwunderlich, daß sich die Herren über eine so niedere Anforderung an den Staat, wie sie von der Lust her ergeht, fast stets geärgert haben. Dies allgemeine Recht auf Lust erscheint schwerer erfüllbar, als das auf ein Wohnfass." (121)

Bereits hier zeigt sich, daß es Bloch nicht so sehr darum geht, aus einer abstrakt-philosophischen Ebene Prinzipien wie "Lust" oder "Bedürfnislosigkeit" auf ihre "Wahrheit" zu untersuchen. Er begibt sich vielmehr in eine konkret-politische Ebene und befragt diese Prinzipien auf ihre politischen Konsequenzen (122). So wendet sich Bloch bei Gelegenheit von Epikur nicht etwa gegen dessen Prinzip der Lust, sondern gegen deren im rein "Privaten" verhafteten und letztlich auf eine "Elite der Weisen" beschränkten Charakter. "Daß auch die Lust und das Leben der Sklaven ... in Betracht kommen könnten, davon ist in der währenden Sklavenhaltergesellschaft, mit dem erlesenen Menschengarten Epikurs darin, selbstverständlich keine Rede. Das Vergnügungsrecht Epikurs brauchte schwielige Hände, die ihm Nahrung schaffen, die ruhig-vornehme Lust war gerade deshalb daran interessiert, die Sklaven außer dem Vertrag zu lassen." (123)

(121) GA 6 /S. 22

(122) Hier unterscheidet sich Bloch etwa von Leo Strauß, der sein Buch zwar "Naturrecht und Geschichte" nennt, sich dann aber letztlich darauf beschränkt, die im Lauf der Jahrhunderte erschienenen Naturrechtstheorien losgelöst von ihrem historischen Hintergrund werkimmanent zu betrachten.

(123) GA 6 /S. 24, 25

Dem widerspricht allerdings, daß Epikurs "glückliches Leben" im Prinzip jedermann zugänglich sein sollte (124) und sich in Epikurs Garten auch Frauen (was außerhalb der Konvention lag) und sogar Sklaven trafen (125). Das vermag freilich nicht darüber hinwegzutäuschen, daß Epikurs Naturrecht nicht auf staatlichen Umsturz, sondern vornehmlich auf "Ungestörtheit" zielte und nichts am gesellschaftlich-politischen Status der Sklaven ändern wollte.

Überhaupt sieht Bloch die politische und soziale Wirksamkeit des antiken Naturrechts als begrenzt an, es "biß nicht, fügte der bestehenden Ordnung noch keinen Schaden zu." (126) Zwar erkennt Bloch erstmals in der Stoa das "Pathos der menschlichen Würde" und in ihrer Forderung nach Gleichheit und Einheit aller Menschen einen "enorm demokratischen" Zug (127). Die Allgemeinheit der stoischen "Unerschütterlichkeit" aber, die sich nicht auf eine bestimmte Klasse beschränkte (der Sklave Epiktet war ebenso Stoiker wie der Kaiser Marc Aurel), verhinderte politische Konsequenzen. "Hinter den Weisen stand keine unzufriedene Klasse Die Bildung hob aus der unteren Klasse heraus, und die untere Klasse gab der Bildung keinen Auftrag." (128)

Der mißverständliche Begriff "Auftrag" taucht in Blochs Gesamtwerk häufig auf. In seinem Aufsatz "Bewunderung und Abscheu" reiht ihn Ludwig Marcuse in die Rubrik der Blochschen Philosophie ein, der seine

{124} Striker S. 96
{125} Striker S. 96
{126} GA 6 /S. 50

{127} GA 6 /S. 26, 29, 31
{128} GA 6 /S. 29

"Abscheu" gilt: "Der Untertan Stalins konnte sich ein anderes Produzieren als ‚im Auftrag‘ gar nicht vorstellen. Der große Denker Ernst Bloch wird zum kleinsten nachplappernden Beamten." (129)

Mit Polemik kommt man diesem zentralen Begriff allerdings kaum bei. Weiterhelfen könnte ein Vergleich des stoischen mit dem klassischen Naturrecht. Beide enthielten für eine benachteiligte Bevölkerungsschicht emanzipatorische Aspekte, das klassische Naturrecht für das aufsteigende Bürgertum, das stoische (etwa mit der Konstatierung der "Gleichheit") für die Sklaven. Während aber bei der Stoa der "Auftrag" fehlte, kam in den Zeiten des klassischen Naturrechts "scharfer sozialer Auftrag" (130). Blochs bildhafte Sprache, die einen wesentlichen Teil seiner Methode ausmacht, verbietet es, diesen Begriff wörtlich zu nehmen, dergestalt etwa, daß bestimmte Denker von interessierten Kreisen unmittelbar veranlaßt wurden, ihre Theorien in den Dienst eines politischen Zwecks zu stellen. M.E. muß man "Auftrag" in engem Zusammenhang mit den Blochschen Grundbegriffen "Möglichkeit" und "Tendenz" sehen. Die Forderung nach Freiheit und Gleichheit war im klassischen Naturrecht nach Bloch mit der objektiven Tendenz (der Entwicklung der Produktivkräfte und dem Aufstieg des Bürgertums) vermittelt (131), ihre (partielle) Durchsetzung deckte sich nicht nur mit den subjektiven Hoffnungen einer bestimmten Klasse, sondern entsprach zugleich den ökonomischen Bedürfnissen. Sie hatte somit einen geschichtlichen "Auftrag".

(129) Marcuse S. 80

(130) GA 6 /S. 31

(131) hierzu ausführlich unten S.56 ff

In der Antike dagegen waren die Sklaven zwar sicherlich auch an Freiheit und Gleichheit interessiert. Es fehlte aber eine in der Geschichte angelegte Tendenz, die die politische Realisierung dieser Rechte ermöglicht hätte. Der Sklavenhalterstaat war intakt genug um zu verhindern, daß das Fundament seiner Existenz beseitigt wurde. Sein relativer Wohlstand beruhte auf der Sklaverei. Außer den Sklaven, denen die Macht fehlte, gab es keine Schicht, die ein wirkliches Interesse an der Aufhebung der Sklaverei haben konnte. Hier fehlte also ein in der Geschichte angelegter "Auftrag". Und allein durch Ideen, mögen sie auch von noch so hoher Moral getragen sein, läßt sich ein Staat nicht stürzen.

Gleichwohl kam der Stoa eine wichtige historische Funktion zu: Ökonomie und Politik überschritten die lokalen Grenzen, der hellenistische und später der römische Großraum erzwang die Besinnung auf allgemeine Rechtsnormen (132). Der spezifische Naturrechtscharakter blieb hier allerdings nach Bloch bloße Dekoration, aus der keine wirklichen politischen Folgerungen gezogen wurden (und auch im Interesse der Erhaltung des "lateinischen Soldatenstaats" gar nicht gezogen werden konnten) (133). So entsprach das stoische Denken in erster Linie dem Bedürfnis des Amtsrechts nach Logik und Systematik (134). Der Schritt von der "Oppositionskategorie" zur "Legitimationskategorie" wird schließlich deutlich zur Zeit des Untergangs des Römischen Reichs: "Je verrotteter die sozialen Zustände wurden ... desto verführerischer trat das nicht erworbene, das eingeborene Recht zutage, mitsamt der brüderlichen

(132) GA 6 /S. 27, 33

(133) GA 6 /S. 35

(134) GA 6 /S. 32

Ordnung, von der die Stoa geschwärmt hatte. Wobei das Römische Reich immer noch besser diese Ordnung erhoffen ließ, als die Barbarendrohung draußen."
(135)

3. Das christliche Naturrecht

Dem christlichen Naturrecht kann Bloch für sein sozialistisches Erbe wenig abgewinnen. Es erscheint ihm weniger als über das Bestehende hinausweisende Kritik denn als Legitimation des Staates (136). Nach dem Sündenfall gilt nicht mehr absolutes, sondern nur noch relatives Naturrecht. Der Staat wird zwar als Folge des Sündenfalls der Kirche gegenüber abgewertet, erscheint aber zugleich als notwendiger Schutz gegen das Böse, als Zügel bzw. Strafe für die Sünde. Diese Staatsrechtfertigung erfährt aber eine gewichtige Einschränkung: Gerade weil das Christentum danach drängte, das Heil einer besseren Welt - wenn auch erst im Jenseits - zu gewinnen, erscheint die real vorhandene Welt keineswegs als das schlechthin "Seinsollende". "Der gleiche Paulus, der mit Cäsar Friede machte, entzog ihm doch den kosmischen Hintergrund, nämlich die Deckung mit Sonne, Planeten, himmlischer Ordnung." (137)

Die Verknüpfung mit dem historischen Hintergrund fällt im Kapitel über das relative Naturrecht eher dürftig aus. So ist es kaum befriedigend, wenn Bloch Luthers Naturrecht, das eine "Apotheose der Gewalt um der Gewalt willen" gewesen sei, lapidar zur

"Notierung

(135) GA 6 /S. 37
(136) GA 6 /S. 38ff
(137) GA 6 /S. 182

des in seiner Zeit sich anbahnenden Staatsabsolutismus" erklärt (138) oder apodiktisch festgestellt, daß die "Verschworenheit" von Kirche und Staat "ökonomisch notwendig" war (139).

Überzeugender im Sinne einer geschichtlichen Interpretation des Naturrechts wirken die von Bloch aufgezeigten Zusammenhänge von Calvins Naturrecht mit der beginnenden kapitalistischen Entwicklung. Die Abkehr von der urchristlichen "communis possessio" zugunsten des Privateigentums entspricht dieser Entwicklung ebenso wie die "libertas der Individuen" (140). Diese ist zwar die "Ideologie der beginnenden Unternehmerperson", ihr entspringt aber zugleich ein - wenn auch auf die unteren Behörden begrenztes - Widerstandsrecht. (141)

4. Das Naturrecht des 17. und 18. Jahrhunderts

Die Präferierung des "klassischen" Naturrechts resultiert daher, daß Bloch hier erstmals einen "Auftrag" und somit auch politische Wirksamkeit erkennt. "Von hier ab hat der Drang zum Rechten Stoßkraft hinter sich." (142) Der "Drang zum Rechten" meint die Intention auf menschliche Würde, konkretisiert vor allem in "Freiheit" und "Gleichheit". Und der Grund für die "Stoßkraft" liegt darin, daß das neue Rechtsgefühl nicht mehr auf wohlmeinende Gedanken beschränkt ist,

(138) GA 6 /S. 44
(139) GA 6 /S. 50
(140) GA 6 /S. 47

(141) GA 6 /S. 47
(142) GA 6 /S. 59

sondern "aus dem Widerspruch neuer wirtschaftlicher Kräfte gegen die gebundene überkommene Verkehrsform" kommt (143).

Vom 17. Jahrhundert an standen die feudalen Strukturen dem auf Handel und Manufaktur gegründeten Aufstieg des Bürgertums hemmend im Weg. Die Entwicklung der kapitalistischen Produktivkräfte erforderte die Überwindung der Zunftsschranken und des geschlossenen Markts. Hierbei kam nach marxistischer Sicht den naturrechtlichen Postulaten nach Freiheit, Gleichheit und Privateigentum eine wichtige Funktion zu. Diese Rechte werden weder verstanden als "ewiges Naturrecht", noch ausschließlich als moralische Opposition gegen den als ungerecht empfundenen Feudalstaat, sondern primär als Ausdruck ökonomischer Interessen. Daß ihnen hierbei nach Bloch außerdem ein "antizipierender Überschuß" in Richtung auf eine wirkliche menschenwürdige Gesellschaft innewohnte, wurde bereits behandelt (144). Ihre historische Funktion allerdings ist ambivalent und wird von Bloch in einem anschaulichen Satz umrissen: "Der freie Mann war nicht billiger als um den Preis des geschäftstüchtigen zu haben." (145)

P r o g r e s s i v war das Naturrecht insofern, als es sich gegen den Feudalstaat richtete und ihn zu überwinden half. In diesen Zusammenhang gehört auch die naturrechtliche Konstruktion des Staates als "Vertrag", dessen - wie Bloch es ausdrückt - "Kündbarkeit" vorausgesetzt war. So enthält etwa Artikel 2 der "Déclaration des droits de l'homme et du citoyen" ein

(143) GA 6 /S. 59

(144) oben S. 27

(145) GA 6 /S. 68

Widerstandsrecht gegen Unterdrückung. Die beginnende Gesellschaft der "freien Konkurrenz" setzte aber auch - so Bloch in "Freiheit, ihre Schichtung und ihr Verhältnis zur Wahrheit" - eine recht "düstere Art Freiheit frei, nämlich die der emanzipierten Ellbogen, der rücksichtslosen Profitsucht, des wirklich nun erst ausgebrochenen Kampfs aller gegen alle." (146) Freiheit und Gleichheit waren notwendig für eine Gesellschaft, deren Verkehrsform eben die freie Konkurrenz sein sollte und die "Kalkulierbarkeit" brauchte (147).

Einer wirklichen Entfaltung von Freiheit und Gleichheit stand deren Bezug zum - für die Entwicklung einer kapitalistischen Gesellschaft unabdingbaren - Naturrecht des Privateigentums entgegen (148). Blochs Sicht des Privateigentums als Schranke von Freiheit und Gleichheit gründet auf den Gedanken, die Marx in "Zur Judenfrage" entwickelt hat. Zur Erläuterung seien hieraus einige zentrale Passagen angeführt:

"Die Freiheit ist also das Recht, alles zu tun und zu treiben, was keinem anderen schadet ... Es handelt sich um die Freiheit des Menschen als isolierter auf sich zurückgezogener Monade ... das Menschenrecht der Freiheit basiert nicht auf der Verbindung des Menschen mit dem Menschen, sondern vielmehr auf der Absonderung des Menschen von dem Menschen. Es ist das Recht dieser Absonderung, das Recht des beschränkten, auf sich beschränkten Individuums. Die praktische Nutzenanwendung des Menschenrechts der Freiheit ist das

(146) GA 10 /S. 574

(147) GA 6 /S. 69

GA 10 /S. 574

(148) GA 6 /S. 78

Menschenrecht des Privateigentums ... Jene individuelle Freiheit, wie diese Nutzanwendung derselben, bilden die Grundlage der bürgerlichen Gesellschaft. Sie läßt jeden Menschen im anderen Menschen nicht die Verwirklichung, sondern vielmehr die Schranke seiner Freiheit finden... Die égalité ist nichts anderes als die Gleichheit der oben beschriebenen liberté nämlich: daß jeder Mensch gleichmäßig als solche auf sich ruhende Monade betrachtet wird ... Keines der sogenannten Menschenrechte geht also über den egoistischen Menschen hinaus, über den Menschen, wie er Mitglied der bürgerlichen Gesellschaft, nämlich auf sich, auf sein Privatinteresse und seine Privatwillkür zurückgezogenes und vom Gemeinwesen abgesondertes Individuum ist." (149)

Es trifft zu, daß der auf Konkurrenz beruhende Kapitalismus die Menschenrechte zwar befördert, sich zugleich aber funktionell untergeordnet hat. In der Folge wurde eine Reformbewegung eingeleitet, die durch Sozialbindung des Eigentums und Mitbestimmung die absolute Stellung des Privateigentums relativierte. Die Realisierung wirklicher Freiheit glaubt Bloch gleichwohl solange verhindert, als das Privateigentum an Produktionsmitteln nicht gänzlich aufgehoben wird. Bloch stellt fest, daß aus dem "citoyen" der "bourgeois" kam(150); er meint damit, daß die Realität der bürgerlichen Revolution einen anderen Menschen hervorbrachte, als in den Idealen versprochen. Bloch weiß ebenso um die Gefahr, daß aus dem "Genossen" der "Funktionär" kommen kann(151). Gerade deshalb bedarf es nach ihm neben der Beseitigung des Privateigentums der Installierung der Menschenrechte. Zwar überzeugt die These, daß der Wert "Freiheit" nicht allein ökonomisch "machbar" ist, läßt aber doch den Bruch zum Orthodoxen Marxismus und zu Blochs eigenen Voraussetzungen nicht verkennen: Bloch definiert den Menschen als durch die gesellschaftlichen Verhältnisse geprägtes "X". Die gesellschaftlichen Verhältnisse wiederum unterliegen dem Primat der Ökonomie. Von diesen Prämissen her wird nicht recht verständlich, warum der Wegfall des Privateigentums als Schranke wirklicher Freiheit nicht diese Freiheit zwingend hervorbringt, sondern nur eine Bedingung ihrer Entfaltung darstellt.

(150) GA 6/81

(151) so Schelsky S.161; gerade weil Bloch dies weiß, ist es falsch, wenn Schelsky ihm vorwirft, die "Negativität" des Sozialismus zu verharmlosen. Bei Kenntnis von GA 11/454 (oben S. 9) und GA 6 S. 13, 81 hätte Schelsky sich wohl anders geäußert.

Eine genaue Beschreibung wirklicher Freiheit gibt Bloch nicht. Ihre Negation jedenfalls liegt in der ökonomischen Abhängigkeit im bürgerlichen Staat. In der Tat stellt der Zwang zur materiellen Reproduktion "Unfreiheit" dar. So reduziert Marx, wie A. Schmidt überspitzt ausdrückt, das Problem menschlicher Freiheit auf das der freien Zeit (152). Eine wesentliche Bedingung menschlicher Emanzipation ist somit die Verkürzung des Arbeitstags. Dies freilich ist kein spezifisch "kapitalistisches" Problem. Gleiches gilt für das Bestreben, Arbeit so zu gestalten, daß sie nicht nur Entfremdung und Leiden, sondern auch Menschwerdung bedeutet (153). Humanisierung der Arbeitswelt und Mitbestimmung geben hier schlagwortartig den zu beschreitenden Weg an, der für Kapitalismus ebensoviel oder wenig Erfolg verspricht bzw. - in Blochscher Terminologie - realisierbare Möglichkeiten tendenziell bereithält wie für ein sozialistisches System.

Freiheit, Gleichheit und Privateigentum waren die wesentlichen Forderungen des revolutionären Bürgertums. Ihre politische Relevanz im Kampf gegen den Feudalstaat leuchtet ein. Wieso aber hat das Bürgertum, das ja nur eine soziale Schicht war, diese Forderungen als allgemeine erhoben?

Bloch sieht dies darin begründet, daß die Ideale

(152) a.a.O. S. 122

(153) vgl. Schmidt S. 123

des Bürgertums über die I n t e r e s s e n des Bürgertums hinausreichten. Während das Interesse des Bürgertums vornehmlich ökonomische Freiheit für sich selbst erheischt habe, seien die Ideale auf den Menschen schlechthin bezogen gewesen (155).

Eine genauere Erklärung findet sich bei Radbruch:
"Das Verlangen nach bürgerlicher Freiheit und seine Erfüllung entsprangen dem Interesse und der Macht der aufsteigenden Bourgeoisie. Aber die Freiheit, welche sie meinte, war nicht nur Freiheit für sich selber, sondern Freiheit für alle - und zwar eben deshalb, weil sie diese Freiheit als ihr R e c h t verlangte. Recht erhebt seinem Wesen nach den Anspruch auf Gerechtigkeit, Gerechtigkeit aber fordert Allgemeinheit des Gesetzes, Gleichheit vor dem Gesetz. Eine Forderung in der Form Rechtens stellen, heißt also, dem anderen zugestehen, was man für sich beansprucht." (156)

Diese Gedanken stimmen mit denjenigen überein, die Marx in der "Einleitung zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie" entwickelt: "Keine Klasse der bürgerlichen Gesellschaft kann diese Rolle spielen (die Gesellschaft zu befreien), ohne ein Moment des Enthusiasmus in sich und der Masse hervorzurufen, ein Moment, worin sie mit der Gesellschaft im allgemeinen fraternisiert und zusammenfließt, mit ihr verwechselt und als deren allgemeiner Repräsentant empfunden und anerkannt wird, ein Moment, worin ihre Ansprüche und Rechte in Wahrheit die Rechte und Ansprüche der Gesellschaft selbst sind, worin sie wirklich der sozia-

(155) GA 6 /S. 223f, S. 68

(156) Radbruch S. 108

le Kopf und das soziale Herz ist. Nur im Namen der allgemeinen Rechte der Gesellschaft kann eine besondere Klasse sich die allgemeine Herrschaft vindizieren." (157)

Diese im Namen der Allgemeinheit proklamierten Rechte waren nach Marx keine Naturrechte, sondern lediglich die Rechte der Mitglieder der bürgerlichen Gesellschaft (158). Dem menschlichen Bewußtsein erschienen sie aber zugleich als Forderung der Natur: "Der Ort, an dem man sich zu befinden glaubt, ist der der ,unverfälschten 'Natur, und die Natur blickt genauso drein, wie das revolutionäre Bürgertum sich und das Seine wünscht"(159).

Die Proklamation im Namen der Natur denunzierte das als ungerecht empfundene System als "unnatürlich" und verlieh somit dem eigenen Anliegen besondere Autorität.

{ 157 }	MEW	1 / 388
{ 158 }	MEW	1 / 364
{ 159 }	GA	6 / S. 76

5. Exkurs: Tjadens Kritik der Blochschen Hobbes-Interpretation

Aus den wenigen Aufsätzen über "Naturrecht und menschliche Würde" ragt Tjadens Arbeit "Zur Naturrechts-Interpretation Ernst Blochs" (160) insofern heraus, als sie sich nicht auf Inhaltsangaben oder allgemeine Bemerkungen beschränkt, sondern sich gründlich mit einem Teilaspekt, der Hobbes-Interpretation, auseinandersetzt.

Tjaden wirft Bloch zunächst vor, er argumentiere zuweilen in offenem Widerspruch zu Hobbes' Texten. (161) Zum Beleg muß Tjaden allerdings auch auf das Kapitel "Freiheit und Ordnung" im "Prinzip Hoffnung" (162) zurückgreifen. Bloch schreibt hier über Hobbes: "Außerhalb des Staates gibt es überhaupt kein Recht, und in ihm ist alles Recht, was der Herrscher befiehlt." (163) Dem setzt Tjaden Hobbes' Satz entgegen, daß im Naturstande alle ein "Recht auf alles" besitzen (164). Auch im Staat ist nicht jeder Befehl des Herrschers "Recht", sondern "Gesetz". Bloch vermengt hier tatsächlich Hobbes' strenge Unterscheidung von Gesetz und Recht.

Die Wurzel des Blochschen Mißverständnisses liegt, um Tjadens Kritik zu vertiefen, wohl in Hobbes' Begriff des "Rechts auf alles". Damit ist gemeint, daß die Menschen ursprünglich durch keinerlei rechtliche **N o r m e n** gebunden sind und deswegen "alles" tun können, ohne Unrecht zu begehen (165). Diesen normfreien Zustand verwechselt Bloch mit einem

(160) in: Wirkung S.89ff	(163) GA 5 /S. 624
(161) Tjaden a.a.O. S.89	(164) Tjaden a.a.O.S.90
(162) GA 5 /S. 547ff	(165) Röd in: Klassiker S. 294

rechtlosen Zustand . Dabei besteht nach Hobbes durchaus das Recht auf Selbsterhaltung.

Im Naturrechtsbuch spricht auch Bloch dann freilich von "Rechten", die beim Abschluß des Unterwerfungsvertrags einem Einzigen abgedankt werden, also vorher jedenfalls vorhanden waren (166). Allerdings fügt er hinzu, daß im Naturzustand Recht und Macht zusammenfallen (167). Dem ist entgegenzuhalten, daß nach Hobbes auch der Machtlose im Naturzustand sein Selbsterhaltungsrecht behält (168).

An anderer Stelle stellt Bloch fest, daß bei Hobbes dem Souverän gegenüber lediglich Untertanen stehen, mit der Pflicht unbedingten Gehorsams (169). Tjaden entnimmt dem, daß Bloch eine Klausel Hobbes' übersehen habe, nach der die Verpflichtung der Bürger nur solange dauern könne, als der Herrscher imstande sei, sie zu schützen, daß also ihr Selbstschutzwert durch keinen Vertrag vernichtet werde. Dies halte ich freilich für unzutreffend. Denn wenig später stellt Bloch fest, daß der Herrscher an den Willensinhalt (nämlich Sicherheit und Friede) jener, die ihm ihr "Machtrecht abdiziert haben", gebunden sei (170). Hier liegt auch nach Bloch die Grenze jenes "unbedingten Gehorsams".

Tjadens gewichtigster Einwand geht dahin, daß Bloch den Charakter des Hobbeschen Naturrechts als Ideologie verkenne. Tjaden sieht Hobbes Theorie insgesamt (!) als ideologischen Ausdruck jener Zeit. Mit dem

{ 166 } GA 6 /S. 61	{ 169 } GA 6 /S. 61
{ 167 } GA 6 /S. 61	{ 170 } GA 6 /S. 62
{ 168 } Tjaden a.a.O.S.90/Fn.3	

von Hobbes zum Ausgangspunkt genommenen Selbsterhaltungsinteresse des Menschen sei das Wesen der bürgerlichen Gesellschaft formuliert, die - in Anlehnung an Horkheimer - die "Erhaltung des Allgemeinwohls durch gesicherte Betätigung der einzelnen Egoismen" zum Prinzip habe (171). Auch für Bloch ist die Konstituierung des Staates nach dem Denkmodell von Hobbes nicht nur eine logische Deduktion aus dem anthropologischen Prinzip der Selbsterhaltung, sondern zugleich Ausdruck des antifeudalen, der Interessenlage des Bürgertums entsprechenden Absolutismus seiner Zeit, mithin Ideologie (172). Im Gegensatz zu Tjaden, für den das naturrechtliche Prinzip der Selbsterhaltung aber selbst ideologischer Ausdruck der Interessen des Bürgertums ist, trennt Bloch allerdings das Naturrecht von Hobbes, dessen "Beziehung zum gegebenen sozialen Substrat aus der Hobbes-Interpretation selbst nicht hervorgeht" (173), von seiner "bürgerlichen Ideologie". Bei Bloch hat Hobbes also als Person eine bürgerliche Ideologie und sein Naturrecht (als etwas hiervon unterschiedenes) "dient" ihr (174).

Ursache für dies, wie Tjaden meint, "abstrakte" und "unvermittelte" Gegenüberstehen von Naturrecht einerseits, Ideologie andererseits, sei Blochs falsche Interpretation des vorvertraglichen Selbsterhaltungskampfes, der eben nicht "bloße Naturbestimmung" auf der Grundlage des "Menschenhasses", sondern von vorneherein durch **R a t i o n a l i t ä t** mitbestimmt sei. "Der Begriff des potentiell von Einsicht

{171} Tjaden a.a.O. S.94
{172} GA 6 /S. 62

{173} Tjaden a.a.O. S.94
{174} GA 6 /S. 62

begleiteten Selbsterhaltungswillens, mit dem die Idee des naturrechtlichen Schutzes dieses Interesses verbunden ist, bezeichnet man auch die Stelle der Theorie von Hobbes, welche sie mit der gesellschaftlichen Interessenlage des sich emanzipierenden Bürgertums verknüpft. Weil Bloch das Ziel der Hobbesschen Staatskonstruktion, als Friedensstaat die Bestätigung des Selbsterhaltungsinteresses der Menschen vernünftig zu sichern, nicht aus jenem Begriff ableitet, sondern logisch unvermittelt als eine zweite Naturbestimmung aus der „Bestialität“ als der ersten Naturbestimmung hervorgehen läßt, kann ihm der ideologische Charakter der Hobbesschen Theorie als der ihrer Gesamtgestalt nicht einsichtig werden.“ (175)

Soweit Tjaden Bloch vorhält, er interpretiere aufgrund der Präferierung der "Bestialität" das Selbsterhaltungsprinzip falsch, kann ich dieser Kritik nicht zustimmen. Bei Bloch bezeichnet "Bestialität" genau das, was Hobbes selbst mit seinem berühmten Wort "homo homini lupus" ausdrückt. Und der hiermit angesprochene vorvertragliche Interessenkampf ist somit von Bloch auch richtig als "Naturbestimmung" charakterisiert. Denn die im Naturzustand (noch) nicht "gebändigte" Natur des Menschen ist eben: homo homini lupus. Das Ziel des Unterwerfungsvertrags - Sicherheit und Friede - geht bei Bloch auch nicht "unvermittelt", wie Tjaden meint, aus der "ersten Naturbestimmung Bestialität" hervor, sondern ist der Selbsterhaltung als Tendenz immanent:

Bloch spricht sehr deutlich vom "Prinzip der Selbsterhaltung, das Sicherheit und Frieden sucht." (176) Wenn Bloch "Bestialität" als erste, "Sicherheit und Friede" als zweite Naturbestimmung bezeichnet, ist damit nichts anderes getroffen, als das, was den Kern der Hobbesschen Theorie ausmacht: Der Selbsterhaltungstrieb erfordert einen Unterwerfungsvertrag zur Vermeidung der "bellum omnium contra omnes". Dabei dürfte auch Bloch kaum entgangen sein, daß der Naturzustand durch "Vernunft" überwunden wird, der Selbsterhaltungskampf also auch durch Rationalität gekennzeichnet ist (177). Weil aber der Selbsterhaltungstrieb die Natur des Menschen ausmacht, ist es trotzdem folgerichtig, auch "Sicherheit und Friede", die er intendiert, als "Naturbestimmung" zu sehen.

Wahr ist, daß Bloch zwischen "Naturrecht" und "Ideologie" von Hobbes unterscheidet, das Naturrecht selbst also nicht als Produkt bürgerlicher Interessen begreift (178). Nimmt man das Selbsterhaltungsprinzip, von dem Hobbes ausgeht, als nicht auf die bürgerliche Gesellschaft beschränkte anthropologische Tatsache, so hat Bloch mit dieser Trennung freilich auch recht. Wenn man dagegen die Konkurrenz egoisti-

(177) Soweit Tjaden meint, daß die Vernunft dem Selbsterhaltungsinteresse immanent sei, vermengt er diese beiden Elemente doch zu stark; erst das gesonderte Hinzutreten der Vernunft zum Selbsterhaltungsinteresse hat nämlich den Gesellschaftsvertrag zur Folge.

(178) Tjaden und Bloch sind sich insoweit einig, als sie bei Hobbes eine "antifeudale Tendenz" konstatieren. Während Tjaden nun das Naturrecht als Ausdruck dieser Tendenz begreift, meint Bloch, daß es ihr nur "dient".

scher Interessen als wesentlichstes Merkmal gerade der Bürgerlichen Gesellschaft anerkennt, erscheint Hobbes' Selbsterhaltungsprinzip in der Tat als spezifischer Ausdruck dieser Gesellschaft. Denn der Naturzustand bei Hobbes wird ja als Machtkampf gegeneinander agierender Egoismen definiert und der Gesellschaftsvertrag bezweckt die "gesicherte" Betätigung dieser einzelnen Egoismen, die ohne ihn zum bellum omnium in omnes entarten würden.

Noch ein weiterer Beleg läßt sich dafür angeben, daß bereits das Hobbessche Naturrecht selbst Ausdruck einer antifeudalen Haltung ist und ihr nicht nur "dient": Durch den vom Selbsterhaltungstrieb geforderten Staatsvertrag gilt der Staat als von vernünftigen Bürgern begründet; der Herrscher erhält seine Macht nicht von Gott, sondern ist an den Willen der Vertragspartner gebunden und nur soweit legitimiert, als er für Sicherheit sorgt.

6. Die Epoche des Positivismus

a. "Scheinleben" des Naturrechts

"Wahres" Naturrecht beinhaltet nach Bloch als wesentliches Element Kritik an der bestehenden Gesellschaftsordnung. Beispielhaft hierfür ist das, wenn auch noch mit historisch erklärlichen "Illusionen" behaftete klassische (rationalistische) Naturrecht, wie es vor allem in Grotius und Rousseau seinen Ausdruck gefunden

hatte. Eben deshalb kann Bloch im 19. und beginnenden 20. Jahrhundert, einem vornehmlich vom Positivismus geprägten Zeitraum, nur noch "bescheidenes Naturrecht", "Naturrecht als Dekoration", "Quasi-Naturrecht", "Anti-Naturrecht" feststellen (179). Die Antizipation einer besseren Gesellschaftsordnung als vornehmste Aufgabe von Naturrecht im Sinne Blochs findet nicht mehr statt. Während das Naturrecht des 18. Jahrhunderts revolutionäre Verneinung des Feudalismus war, erscheint etwa Stammers "richtiges Recht", weil es eben nicht politisch revolutionär sein wollte, lediglich als "Scheinleben ums unverneinte Recht der kapitalistischen Gesellschaftsordnung" (180). "Die Grundsätze eines Grotius leuchteten nicht als Ideologien einer vorhandenen, sondern als Postulate einer besseren Rechtsordnung ein." (181)

b. Freirechtsschule (182)

Der Freirechtsschule konzidiert Bloch zwar, nicht mit der "Macht verschwägert" gewesen zu sein, dennoch habe sie sich aber auf "Flickwerk" im vorhandenen Recht beschränkt (183). Der historischen Bedeutung der Freirechtsschule wird Bloch damit, wie zu zeigen sein wird, kaum gerecht.

"Der Richter sollte (!) nicht mehr an den strengen Wortlaut des Gesetzes gebunden sein ... Er sollte (!) kein Automat mehr sein, in den man oben die Akten mit dem Tatbestand hineinwirft, damit er unten

(179) GA 6 /S. 152, 160, 161, 162, 173, 175
 (180) GA 6 /S. 160
 (181) GA 6 /S. 167
 (182) hierzu ausführlich Kaufmann S. 251ff
 (183) GA 6 /S. 151

das Urteil nebst den mehr oder minder stichhaltigen Gründen ausspeie." (184)

Das "sollte" in diesen Sätzen bildet die Wurzel der Blochsschen Fehleinschätzung. Er reduziert damit die Rechtsschöpfung auf ein bloßes Postulat der Freirechtler (an anderer Stelle heißt es: "Die freirechtliche Schule drang (!) ... auf rechtsschöpfende Tätigkeit" (185)), das am in Deutschland vorhandenen Richtertyp scheitern mußte (186).

Wichtig war die Freirechtsschule insbesondere deswegen, weil sie die seit dem 18.Jahrhundert etablierte Auffassung von der Lückenlosigkeit der Rechtsordnung entlarvt und erkannt hat, daß eine Rechtsentscheidung niemals als bloßer syllogistischer Schluß allein aus dem Gesetz abgeleitet werden kann, sondern immer auch auf außergesetzlichen Faktoren beruht (187). Die Entdeckung der Gesetzeslücke bedeutete zugleich die Erkenntnis, daß der Richter nicht etwa nur als Rechtsschöpfer wirken s o l l t e , sondern daß er gar kein bloßer Subsumtionsautomat sein k o n n t e .

Mag die Freirechtsschule die Determinationskraft von Gesetzen auch erheblich unterschätzt und das Lückenproblem überbewertet haben, bedeutete sie doch einen wichtigen Fortschritt, indem sie ans Licht zu heben half, was schon immer galt, bislang aber verschleiert war. Wenn auch von den Freirechtsdenkern selbst noch nicht konsequent durchgeführt, war hiermit der Weg zu einer ideologie-

(184) GA 6 /S. 152

(185) GA 6 /S. 152

(186) GA 6 /S. 153

(187) hierzu ausführlich

Hruschka S. 485ff

Kaufmann:Freirechtsbewegung- lebendig oder tot?

in:Kaufmann S. 258 ff

kritischen Betrachtung all der bislang unbewußten Faktoren eröffnet, die in die Rechtsfindung einfließen. So hat etwa die Feststellung, daß ein Richter seine moralischen und politischen Vorurteile in seine Urteile einfließen lassen kann, die notwendige Prämisse, daß die Urteilstätigkeit eben kein bloßer Subsumtionsakt ist und daß sich hinter der vermeintlichen Herrschaft der Gesetze auch Menschen verstecken. Gerade das Bewußtmachen dieses Umstands kann aber die Urteilstätigkeit rationalisieren, weil sich hierdurch die Chance erhöht, daß die subjektiven Elemente nicht mehr unkontrolliert, sondern hinterfragt in den Prozeß der Rechtsschöpfung eingebracht werden.

"Das deutsche Freirecht war fortschrittlich gemeint, doch die Verhältnisse waren nicht so." (188) Die fortschrittliche Tendenz des Freirechts stieß nach Bloch am in Deutschland vorhandenen Richtertyp auf ihre Grenzen (189). Soweit hier impliziert ist, daß ein anderer, weniger konservativer "Richtertyp" eher "sozial wohltätig" (190) hätte wirken können, wird die Determinationswirkung des Gesetzes doch zu geringgeschätzt.

Es ist bemerkenswert, wie Bloch dem Gegenstand, den er behandelt, erliegt, d.h. wie weitgehend er die Prämissen der jeweils behandelten Theorien übernimmt: Die Freirechtsschule hat dem "freien Ermessen" einen zu hohen Rang eingeräumt. Zwar wollte auch sie nicht "contra legem" entscheiden, erkannte aber das Gesetz praktisch immer als lückenhaft an

(188) GA 6 /S. 153

(189) GA 6 /S. 153

(190) GA 6 /S. 153

(191) und erachtete seine Rolle beim Rechtsfindungsprozess gering. Bloch akzeptiert das insoweit, als er ein "freies Ermessen" grundsätzlich für möglich hält: Es scheitert nach ihm ja nicht an der eben doch stärker determinierenden Wirkung des Gesetzes, sondern am vorhandenen Richtertyp. Wenig später schreibt er dann (bei Behandlung der Begriffsjurisprudenz), daß der Rechtsstoff "begrifflich rein gemacht (wurde), bis jedes Urteil als sicherer Subsumtionsakt erging ..." (192) Bloch sitzt nunmehr der positivistischen Subsumtionsdoktrin auf. Denn auch wenn "begrifflich reine" Gesetze den Richter stärker festlegen als schwammige Generalklauseln, enthalten sie immer noch Lücken und können notwendig gar nicht so perfekt sein, daß die richterliche Tätigkeit auf reines Subsumieren beschränkt bliebe.

c. Der bürgerliche Rechtsstaat

Als historischen Grund für den Sieg des Positivismus über das Naturrecht gibt Bloch an, daß die Interessen des Bürgertums nicht mehr mit dem bestehenden Staat kollidierten. "Er (der Bürger) war selbst Gesetz geworden, folglich nicht mehr hitzig nach neuen Tafeln ... Das Bürgertum war mit der Staatsgewalt zufrieden, die es erobert oder vor der es, in Deutschland, gewinnbringend kapituliert hatte. Das Rechtsdenken, von jeder Bewegung und jedem Bezug über den gegebenen Stoff abgeschnitten, wurde demgemäß immer formaler." (193)

(191) vgl. Kaufmann a.a.O. S. 260

(192) GA 6 /S. 153

(193) GA 6 /S. 153

Richtig ist, daß das emanzipierte Bürgertum keinen Anlaß mehr hatte, zur Durchsetzung seiner Interessen auf revolutionäres Naturrecht zurückzugreifen. Ökonomische Freiheit und Eigentum wurden durch die Rechtsordnung hinreichend gewährleistet. Wieso aber sollte sich deswegen ("demgemäß") der Formalismus bis zur Begriffsjurisprudenz steigern, zumal er dann durch seine Entfremdung vom Leben "auch kapitalistisch nicht recht brauchbar wurde" (194), also den bürgerlichen Interessen letztlich gar nicht entsprach?

Der wirkliche Grund für das zunehmend formale Rechtsdenken liegt einmal darin, daß die Entwicklung der Industriegesellschaft und der Geschäftsverkehr ein klares und durchsichtiges System des Vertrags- und Eigentumsrechts erforderten. Der hierdurch begünstigte Formalismus verselbständigte sich dann freilich bisweilen bis zur Weltfremdheit.

Wichtig ist aber auch, daß der Positivismus eine, im Ansatz berechnete, R e a k t i o n auf das Naturrechtsdenken darstellt. Der Glaube an die menschliche Vernunft und ein rationales sicheres Erkennen von Recht hatte eine weitgehende Befreiung des Richters vom Gesetz zur Folge, damit aber weniger das Naturrecht, als vielmehr Rechtsunsicherheit und Willkür etabliert (195). Dieser Willkür des Staates sollte nun zum Schutz der Bürger die strikte Bindung an genau formulierte Gesetze entgegenreten.

(194) GA 6 /S. 154

(195) vgl. Kaufmann Gesetzesstaat - Richterstaat -
Rechtsstaat in : Kaufmann S. 207 ff

Dabei wurde freilich, wie es Reaktionsbewegungen häufig eignet, manches übertrieben. So haben wir heute etwa die Annahme eines lückenlosen Gesetzes-systems, das den Richter lediglich als "Subsum-tionsautomaten" benötigt (196), oder die von der sozialen Realität gänzlich abstrahierende begriffs-juristische Vorstellung sich "paarender Begriffe" als Illusionen erkannt. Insbesondere, und hier trifft Blochs Kritik an Somlo zu (197), führte die Identifikation von Recht und Gesetz, die den formalen Rechtsstaat kennzeichnet, auf gefährliche Wege. Motiv für diese Identifikation war allerdings die Auffassung, daß sich Gerechtigkeit einer von Moral freigehaltenen, wissenschaftlichen Erkennt-nis entzieht; es wurde sicher nicht daran gedacht, daß eines Tages evidente Ungerechtigkeiten den In-halt von Gesetzen bilden könnten.

Allen Irrtümern zum Trotz kam dem Rechtsstaat eine hocheinzuschätzende emanzipatorische Funktion in der Geschichte zu. Gewaltenteilung, strikte Bindung (unabhängiger) Richter und der Verwaltung ans Ge-setz und die rechtliche Gleichheit der Bürger wen-deten sich gegen die Reste der alten Ständegesell-schaft und die willkürliche Beherrschung und Bevor-mundung im polizeistaatlichen Absolutismus. Diese historische Funktion verkennt Bloch, wenn er im Rechtsstaat lediglich ein geringeres Übel zum Fa-schismus, ein "Tribut des Lasters an die Tugend" (198) sieht.

(196) Auch Bloch hält es anscheinend für möglich, daß ein Urteil als bloßer "Subsumtionsakt" er-gehen kann: GA 6 /S. 153 unten

(197) GA 6 /S. 157

(198) GA 6 /S. 163

Die Geringschätzung des Rechtsstaats durch Bloch mag zunächst verwundern, da dieser doch ebenso wie die von Bloch ins Zentrum seines sozialistischen Erbes gerückte Formel der Französischen Revolution auf Freiheit und Gleichheit zielte. Doch ist zu beachten, daß Freiheit und Gleichheit naturrechtlich nach Bloch einen antizipatorischen Überschuß aufweisen, d.h. einer sozialistischen Interpretation zugänglich sind, während sie rechtsstaatlich auf die bürgerlichen Interessen beschränkt bleiben; neben der Sicherung des Eigentums fixierte der Rechtsstaat Freiheit vornehmlich als Vertrags- und Gewerbefreiheit, Gleichheit "nur" als eine vor dem Gesetz.

Wenn Bloch vom "formalen" Rechtsstaat spricht (199), kennzeichnet das nicht den Unterschied zu unserem Begriff des "materialen" Rechtsstaats, sondern meint die formale Gleichheit vor dem Gesetz. In ihr erkennt Bloch das wesentliche Kennzeichen des bürgerlichen Rechtsstaats, das das kapitalistische Bedürfnis nach Kalkulierbarkeit ausdrückt (200). Indem der formalen Gleichheit keine Gleichheit des Eigentums (an den Produktionsmitteln) entspricht, dient sie dazu, die Privilegien der herrschenden Klasse zu verschweigen und verschleiert den Staat als "Geschäftsführung" dieser herrschenden Klasse (201).

(199) GA 6 /S. 158

(200) GA 6 /S. 157

(201) GA 6 /S. 158

Bloch erliegt hier dem Fehler, von der historischen Entwicklung des Rechtsstaats zu abstrahieren: Weil er die formale Gleichheit ins Zentrum seiner Analyse rückt und diese tatsächlich unverändert fortbesteht, kann er keinen Unterschied feststellen zwischen dem konstitutionellen Rechtsstaat des 19. Jahrhunderts um dem heutigen "materialen" (den er mit einem Hinweis auf die "soziale Marktwirtschaft" (202) ausdrücklich in sein Urteil einbezieht). Solange durch eine Beschränkung des Wahlrechts eine auf Sicherung des Privateigentums an Produktionsmitteln bedachte bürgerliche Mehrheit gewährleistet blieb, mag man von einer Verschleierung des Staats als "Geschäftsführung" des Bürgertums sprechen können. (203) Mit dem Durchbruch des demokratischen Rechtsstaats (Reichsverfassung vom 11. August 1919) war aber durch den Rechtsstaat keineswegs mehr die Aufrechterhaltung der liberalen Wirtschafts- und Eigentumsordnung gesichert. Auch die Fiktion eines interessenneutralen Staats "über den Parteien" (204)

(202) GA 6 /S. 158

(203) So waren bis zum Ende der Monarchie 1918 Frauen von der Wahl ausgeschlossen. Das strenge Mehrheitswahlrecht und die ungleiche Struktur der Wahlkreise benachteiligten die Sozialdemokraten; das Wahlrecht zu den Volksvertretungen der Einzelstaaten war weit entfernt von demokratischer Allgemeinheit und Gleichheit, etwa das preußische Dreiklassenwahlrecht. Ausführlich hierzu Denninger S. 93ff

(204) GA 6 /S. 159

mußte mit dem Ende des Konstitutionalismus und dem Beginn eines von Parteien geprägten demokratisch politischen Prozesses, der die divergierenden Interessen offenlegte, zusammenbrechen. Angesichts der Tatsache, daß im demokratischen Rechtsstaat eben nicht nur die Interessen einer Gruppe zur Geltung kommen (man denke etwa an die insbesondere im Arbeitsrecht häufigen Kompromißgesetze), erscheint es als grobe Verkürzung, den Staatsapparat als willfähiges Instrument des Kapitals zu denunzieren.

Dies gilt umsomehr für den heutigen materialen Rechtsstaat, der insofern auch auf einem "Erbe" am Naturrecht gründet, als er mit dem Vorrang der Verfassung die Wirkung der Grundrechte erhöht. Ferner stellt die Einführung des Sozialstaatsprinzips einen Bruch zu den bisher prägenden Ideen des Liberalismus dar. Es entspringt vielmehr sozialistischem Gedankengut, mittels des Staats die Lage der wirtschaftlich Schwachen aktiv zu verbessern und eine annähernde Gleichheit der Lebenschancen anzustreben.

Es kann auch nicht die Rede davon sein, daß "Proletarier und Kapitalisten ... fürs rein Juristische nicht vorhanden" seien (205). Das moderne Arbeitsrecht fingiert hier keine Gleichheit wirtschaftlich Ungleicher, sondern zog aus der Schutzbedürftigkeit der Arbeitnehmer weitreichende Konsequenzen. Freilich wurde versucht, die divergieren-

den Interessen auf der Basis der kapitalistischen Wirtschaftsordnung zu harmonisieren. Damit sollte aber nicht die Objektivität eines in Wirklichkeit vom Kapital gesteuerten Staates vorgetäuscht werden, sondern die Arbeitsgesetze erschienen für jeden ersichtlich als Ausdruck politischen Kompromisses.

So zeigt sich der heutige Staat nicht als einer ü b e r den Parteien, sondern eher als einer v o n Parteien. Auf der Basis eines politischen Grundkonsenses fließen divergierende Interessen in den politischen Prozeß ein. Wenn hierbei das kapitalistische Wirtschaftssystem nicht in Frage gestellt wird, so ist dies nicht die Verschleierung einer "Geschäftsführung", die Folge von Fremdbestimmung des Staatsapparats durch das Großkapital, sondern offen liegender Ausdruck derzeitiger, auf demokratischem Willen beruhender Machtverhältnisse (206).

(206) Marxistisch erscheint der Wählerwille als durch mangelhafte Information und Ideologie bewirktes "falsches Bewußtsein". Selbst wenn das zutrifft, ist fraglich, ob es für die Legitimation von Herrschaft ein besseres Kriterium geben kann, als demokratische Wahlen. Denn die Gefahr eines Machtmißbrauchs durch eine Elite, die sich anmaßt, über das "richtige" Bewußtsein zu verfügen, ist offensichtlich.

d. Rechtsstaat und Faschismus

Im Kriegsfall "gibt sich der formale Rechtsstaat in seiner anderen Natur, in seiner zum Faschismus allemal möglichen." (207)

Bloch zeigt sich hier als Anhänger einer Theorie, die den Faschismus als vom Monopolkapital gesteuertes Instrument zur wirtschaftlichen Krisenlösung begreift (208). In der Tat ist es unzureichend, die Ursachen des Faschismus **a l l e i n** auf psychologische und individualisierende Faktoren zu reduzieren, etwa das Charisma einer das Volk verführenden Person. Dem Wesen des Faschismus kommt man nur nahe unter Einbeziehung der ökonomischen Krisensituation, der sich die Weimarer Republik eher hilflos präsentierte.

Fraglich ist aber Blochs These, daß im Rechtsstaat selbst der Faschismus als zweite Natur latent vorhanden sei, letztlich also kein wesensmäßiger Unterschied zwischen Rechtsstaat und Faschismus bestehe, sondern allenfalls ein gradueller. Man gelangt so zu der merkwürdigen Konsequenz, daß es der Natur des Rechtsstaats immanent ist, zugleich seine eigene Verneinung zu enthalten.

Denn das III.Reich war kein Rechtsstaat, sondern dessen völlige Pervertierung. Soweit hier Unrecht durch Gesetze abgesichert wurde, verdienten diese kaum das Attribut "rechtsstaatlich". Die National-

(207) GA 6 /S. 158

(208) GA 6 /S. 163, 172ff
vgl. Neumann S. 506ff

sozialisten waren vielmehr bemüht, jegliche rechtsstaatlichen Sicherungen (übrigen unter Rückgriff auf pseudonaturrechtliche Grundsätze, "Anti-Naturrecht", wie Bloch sagt (209)), auszuschalten (210). Blochs These, der Faschismus haue bereits im Rechtsstaat, resultiert aus der Annahme, daß dem Rechtsstaat gegenüber der Ökonomie keine Selbständigkeit zukommt, er also lediglich als Handlanger des Kapitals zu fungieren vermag.

Dem ist entgegenzuhalten, daß der Faschismus zwar durch Krisen des Kapitalismus begünstigt werden mag; dies gilt aber nur dann, wenn ihnen der Rechtsstaat nicht adaequat begegnet. Der Faschismus ist nicht die zweite N a t u r des Rechtsstaats, sondern Folge des V e r s a g e n s der Politik. Juristische Techniken, wie die "Erfindung"(210a) höherrangigen Verfassungsrechts mit partiellem Ewigkeitsgehalt können allenfalls gewisse Gefahren - : schwellen erhöhen. Das Funktionieren des Rechtsstaats setzt aber das Funktionieren der Politik voraus. Politik bleibt durch rechtsstaatliche Organisation nicht unbeeinflußt, kann durch sie aber auch nicht ersetzt werden.

(209) GA 6/S. 173

(210) ausführlich Denninger S. 100 f

vgl. auch Ellscheid in Kaufmann II S. 26 ff

(211) so Luhmann S. 144

IV. Blochs Interpretation des "Michael Kohlhaas" (zu Kap. 13)

Im 13. Kapitel behandelt Bloch die "Rechtsleidenschaft innerhalb des positiven Gesetzes". Insbesondere die Interpretation von Heinrich von Kleists Erzählung "Michael Kohlhaas" wirft ein bezeichnendes Licht auf sein politisches Naturrechtsverständnis. "So gibt es auch eine leere Leidenschaft fürs vorhandene Recht, sobald dieses, an einer nicht allzuwichtigen Stelle, zufällig nicht gewährt worden ist. Die Leidenschaft wäre dann einer besonderen Sache würdig, oder eben: sie steht für eine bessere Sache." (211)

Für Bloch wird Kohlhaas "aus juristischer Leidenschaft" zum Landfriedensbrecher, einer Leidenschaft, deren Inhalt eine mehr oder minder unwichtige Pfandrechtsbestimmung gewesen sei. "Überzeugungstäterschaft größten Stils und der Inhalt der Überzeugung stehen so in absurdem Mißverhältnis ... Der Rechtsraum des Michael Kohlhaas hat zum unmittelbaren Inhalt, was damals im ganzen Pfandleihergewerbe gegenwärtig war und heute noch die §§ 1219-1221 des Bürgerlichen Gesetzbuches erfüllt; darüber hinaus bleibt als Substrat des abstrakten Rechtsbewußtseins höchstens der Grundsatz: Verträge müssen gehalten werden." (212)

Nicht, um den Philosophen Bloch mit juristischen Spitzfindigkeiten widerlegen zu wollen, sondern um das an Kohlhaas begangene Unrecht ins rechte Licht zu rücken, sei zunächst darauf hingewiesen, daß es sich hier weder um eine

(211) GA 6 /S. 93

(212) GA 6 /S. 95

verletzte Pfandrechtsvorschrift handelt, noch zwischen Kohlhaas und dem Junker von Tronka irgendein Vertrag geschlossen wurde. Dieser hat die Pferde von Kohlhaas vielmehr ohne jeglichen Rechtsgrund an sich genommen. So spricht Kleist zutreffend von "ungesetzlichen Erpressungen" (213). Wenn man hier überhaupt das (zu Kohlhaas' Zeiten nicht existente) BGB bemühen will, muß man für Kohlhaas' Schadenersatzanspruch nicht, wie Bloch meint, auf §§ 1219ff, sondern auf § 823 zurückgreifen.

Ferner ist nicht einzusehen, warum Kohlhaas, der Ersatz für einen immerhin nicht ganz geringfügigen Schaden verlangt, ein "Querulant" (214) sein soll. Entsprechend würde ja heute ein Großteil aller Amtsgerichtsprozesse von Querulanten geführt, die nicht gewillt sind, auf einige hundert Mark zu verzichten.

Der gewichtigste Einwand ist aber gegen den von Bloch erweckten Eindruck zu richten, als würde Kohlhaas unmittelbar wegen des verweigerten Schadensersatzes für seine wertlos gewordenen Pferde zum Rebellen. In diesem Umstand liegt lediglich der äußere Anlaß und das erste Glied einer Kette weiterer (und wichtigerer) Momente, nicht aber der Grund für die Entwicklung des Kohlhaas zu einem der "entsetzlichsten Menschen seiner Zeit." (215) Der Inhalt seiner Rechtsüberzeugung beschränkt sich nicht auf eine bloße Pfandrechtsvorschrift (bzw. einen deliktischen Anspruch). Kohlhaas ist erbittert über die Konfrontation mit einem Staat, der durch Vetternwirtschaft geprägt ist und mag in

(213) Kleist S. 538

(214) GA 6 /S. 93

(215) Kleist S. 587

einem Land, in welchem man ihn in seinen Rechten nicht schützen will, nicht bleiben (216). Er, dessen "Rechtsgefühl einer Goldwaage glich" (217) und den man als unnützen Querulanten bezeichnet hat, wurde nicht nur in seinem Eigentum, sondern auch in seiner Würde verletzt: "Lieber ein Hund sein, wenn ich von Füßen getreten werden soll, als ein Mensch." (218) Er fühlt sich aus der Gemeinschaft verstoßen und seiner "Gewerbefreiheit" beraubt: "Verstoßen ... nenne ich den, dem der Schutz der Gesetze versagt ist! Denn dieses Schutzes, zum Gedeihen meines friedlichen Gewerbes, bedarf ich." (219) Nicht übersehen darf man auch, daß Kohlhaas erst dann den legalen Weg verläßt und zu den Waffen greift, als seine Frau, die sich für ihn einsetzen wollte, getötet wird: "Es hat mich meine Frau gekostet; Kohlhaas will der Welt zeigen, daß sie in keinem ungerechten Handel umgekommen ist." (220)

So zeigt sich die Tragik des Michael Kohlhaas nicht darin, daß der I n h a l t seiner Rechtsleidenschaft in "absurdem Mißverhältnis" zu seiner "Überzeugungstäterschaft" steht (das gilt nur für den A n l a ß seiner Rebellion), sondern vielmehr darin, daß ihn gerade sein Gerechtigkeitsinn ungerecht werden läßt: "Das Rechtsgefühl aber machte ihn zum Räuber und Mörder." (221)

Der eigentliche Grund für Blochs Kritik an Kohlhaas und der Einschätzung seiner Leidenschaft als "leer" dürfte darin zu sehen sein, daß Kohlhaas egoistisch für sein individuelles Interesse kämpft und nicht als

(216) Kleist S. 601

(217) Kleist S. 591

(218) Kleist S. 601

(219) Kleist S. 614

(220) Kleist S. 615

(221) Kleist S. 587

antifeudal gesonnener Überzeugungstäter zum politischen Rebellen wird: "Seine Manie ist freilich, daß er dies Rechtsbewußtsein an einem so gleichgültigen, auch keineswegs antifeudalen (!) positiven Rechtsatz ... verankert hat." (222) Tatsächlich wendet sich die Rebellion von Kohlhaas nicht gegen den Feudalstaat als solchen, sie weist nicht über dessen Rechtsordnung hinaus, sondern geht allein gegen die von Vetternwirtschaft geprägte Rechtswirklichkeit an.

Abgesehen von der Frage, ob Kohlhaas hierfür ein treffendes Beispiel abgibt, ist Bloch darin zuzustimmen, daß es eine "leere" Leidenschaft fürs Gesetz geben kann; dann nämlich, wenn sie in positivistischer Vergötzung bestehender Gesetze verharret, ohne diese auf ihre "Richtigkeit" zu befragen. Werden aber die geltenden Gesetze als "richtig" empfunden, ist es gleichgültig, ob eine berechtigte Kritik des Bestehenden vom Boden der Rechtsordnung oder vom Naturrecht aus erfolgt. Denn so verstandenes Recht unterscheidet sich seinem Wesen nach nicht vom Naturrecht. Eines Rückgriffs auf nicht positiviertes Naturrecht bedarf es nur dann, wenn nicht allein die Rechtswirklichkeit einer "richtigen" Rechtsordnung widerspricht, sondern bereits die Rechtsordnung selbst als ungerecht empfunden wird.

Diese Gleichwertigkeit "richtiger" Gesetze zum Naturrecht kann es für Bloch nicht geben. Zwar erkennt auch er eine Leidenschaft innerhalb bestehender Gesetze, die nicht "leer" ist, wie er an Zola zeigen

will , aber auch diese stellt dann allenfalls nur eine "merkwürdige Stellvertretung" (224) für das höher stehende Naturrecht dar. "Zolas Fanatismus verwandte also das positive Recht, als wäre es Naturrecht, vielmehr: er verwandte die Elemente des klassischen Naturrechts, die nolens volens rezipiert worden waren, damit die Republik so wieder reformiert würde." (225) Hier zeigt sich die seltsame Konsequenz, daß für Bloch Naturrecht durch Positivierung seinen Naturrechtscharakter einbüßt ("als wäre es Naturrecht").

Von Blochs Naturrechtsverständnis her kann dies freilich nicht überraschen. Naturrecht dient als Oppositionskategorie zur Rechtsordnung. Da die Gesetze selbst nichts anderes sind, als der Ausdruck des Interesses der herrschenden Klasse, kann es für ihn innerhalb der positiven Gesetze kein "richtiges" Recht geben (226). Denn dieses muß zum Ziel haben, im Interesse menschlicher Würde die bestehende Gesellschaftsordnung zu beseitigen. Dieses Ziel ist aber vom Boden der staatlichen Gesetze aus kaum zu erreichen, da es ja gerade in deren Wesen liegt, die staatliche Ordnung aufrechtzuerhalten. Damit sind zwar nicht Reformen ausgeschlossen, keine Rechtsordnung wird aber ihre gänzliche Beseitigung zulassen. Und an diese Grenze ist folgerichtig auch positiviertes Naturrecht gebunden.

(224) GA6/S. 101

(225) GA 6 /S. 100

(226) "richtiges" Recht ist eigentlich insofern unzutreffend, als bereits "Recht" das Moment der "Richtigkeit" beinhaltet. Die Verwendung des "richtig" soll aber deswegen zur Verdeutlichung dienen, weil "Recht" häufig - so auch bei Bloch - gleichbedeutend mit "Gesetz" verwendet wird.

So kommt einer nicht "leeren" Leidenschaft innerhalb positiver Gesetze allenfalls die Funktion zu, die Rechtswirklichkeit eines Staates am Anspruch seiner Rechtsordnung, also immer noch "immanent", zu messen. Auch diese Funktion schätzt Bloch nicht gering, sie ist dem Naturrecht aber insofern unterlegen, als nur dieses über die jeweilige Rechtsordnung selbst hinauszudeuten und auf gänzliche Beseitigung des Staats - früher des feudalen, heute des bürgerlichen - zu zielen vermag. Und diese Beseitigung hält Bloch ja gerade für unabdingbar, um menschliche Würde zu erreichen. Deswegen auch leuchtet es ein, daß Bloch in Kohlhaas, obwohl dieser letztlich für seine W ü r d e kämpft (ohne deshalb freilich den Staat in Frage zu stellen), kein naturrechtliches Anliegen, sondern nur "leere Leidenschaft" entdeckt. Und Zolas Leidenschaft ist zwar nicht "leer", weil sie sich anders als bei Kohlhaas nicht auf ein egoistisches Motiv beschränkt, sondern den Staat reformieren will; Naturrechtsqualität im Blochschen Sinne erreicht sie aber deswegen nicht, weil sie nicht intendiert, den Rahmen der bestehenden Gesetze zu sprengen.

V. Recht und Moral

Marxistisch erscheint Moral als Widerspiegelung gesellschaftlich bedingter Gemeinschaftsbeziehungen der Menschen, zugleich aber als aktive, über das Handeln der Menschen auf jene Beziehungen zurückwirkende gestaltende Kraft. (227) Die Pluralität des Moralen in der bürgerlichen Gesellschaft erklärt Marx folgendermaßen: "Wie die Gesellschaft sich bisher in Klasseengegensätzen bewegte, so war die Moral stets eine Klassenmoral, entweder rechtfertigte sie die Herrschaft und die Interessen der herrschenden Klasse, oder aber sie vertrat ... die Empörung gegen diese Herrschaft und die Zukunftsinteressen der Unterdrückten." (228)

Die Empörung gegen Herrschaft verkörpert bei Bloch das Naturrecht, insbesondere die subjektiven Freiheitsrechte. (229) Die herrschende Moral dagegen schlug "begriffliche Brücken" zum an sich von ihr aufgrund historischer Entwicklung getrennten Recht. (230) Diese Moralisierung des Rechts "zeigen sich als Entsprechungen des positiven Rechts zu bisherigen Morallehren Und das unter Auslassung des Naturrechts, unter Ersetzung seiner durch wohlwollend erhebbende Moral; das herrschende Jus soll weniger kritisiert, gar auf sein Recht selber befragt werden, als veredelt, moralisch geadelt." (231)

Die Wendung von den "begrifflichen Brücken" zwischen Recht und Moral trifft deren Verhältnis nicht.

(227) Klaus/Bohr S. 825

(230) GA 6 /S. 261, 264

(228) HEW 20/87

(231) GA 6/ S. 265, vgl.

(229) GA 6 /S. 261

auch S.268 unten

Sie erweckt den Anschein einer gewollten, bewußt gesteuerten moralischen Einflußnahme, wo in Wahrheit ein notwendiger Zusammenhang gegeben ist. Recht kann kein wertfreies Organisationsmittel einer Gesellschaft sein, unabhängig von dem ihr zugrundeliegenden Wertsystem. Die Sicherung des sozialen Friedens gebietet die Verrechtlichung besonders wichtiger Normen der Sozialmoral. (232) Überdies hat sich heute der Konflikt zwischen Recht und Moral weitgehend ins positive Recht verlagert und stellt sich hier vor allem als Problem moralisch inspirierter Ausfüllung der in den Grundrechten und Verfassungsprinzipien vorhandenen Vagheitsspielräumen dar. (233) Über die "Richtigkeit" der dem jeweiligen Recht bzw. der Rechtsauslegung zugrundeliegenden Werte ist damit freilich nichts ausgesagt. Entsprechend dem Gegensatz von positivem Recht und Naturrecht unterscheidet Bloch zwischen Moral, die "Heuchelei und Ideologie" ist, und "echter" Moral. (234) Letztere kann es in einer Klassengesellschaft noch nicht geben, sie ist erst im "Werden":

"Item, es gibt keine Ausführung (Herausführung) der Moral ohne gleichzeitige Veränderung im Verhältnis der Menschen zu den Produktionsmitteln, also ohne Bestreben zur institutionellen Abschaffung des Eigennutzes, dieses amoralischen Erbfeindes ... Moral, damit sie ohne Heuchelei und Ideologie sein könne, verlangt den Bau des öffentlich Rechten und dieser Bau hat nicht nur sein Richtfest, sondern seine notwendig präparierende Heimbildung selber in der Moral." (235)

(232) hierzu Henkel 87 ff; für das Strafrecht: Kürzinger 17 ff

(233) Dreier S. 182

(234) GA 6/ S. 274, 276

(235) GA 6/S. 274

Dieses "Werden" sieht Bloch freilich nicht als Automatismus. Er kritisiert die Marx-Simplifizierung von Karewa, nach der der ökonomische Aufbau des Sozialismus per se die "richtige" Moral befördert. (236)

Blochs Dilemma besteht nun darin, daß auch er - im Gegensatz zu Marx - der im eingangs zitierten Satz Moral auf die jeweiligen Interessen bezieht, sich insoweit also einer Bewertung enthält -von der objektiven Erkennbarkeit "echter" Moral ausgeht. Es liegt auf der Hand, daß eine Aussage über die "Richtigkeit" von Werten objektiv schlechthin unmöglich ist, weil sie ebenfalls nicht ohne Rückgriff auf Werte auskommen kann und für diese wiederum den Nachweis der Richtigkeit schuldig bleiben muß. Das Bemühen um Konsens über Werte durch Argumentation kann nicht durch apodiktische Behauptung ihrer objektiven Existenz ersetzt werden. Bloch dagegen bewegt sich im Zirkel seiner Werte und versucht aus diesem heraus ihre Objektivität zu begründen: "Richtiges" Naturrecht und "echte" Moral führen zum "Bau des öffentlich Rechten." So verwundert es nicht, wenn Bloch die Beziehung von Naturrecht und "echter" Moral durch eine Anhäufung gänzlich unbestimmter Begriffe zu beschreiben versucht:

"Radikales Naturrecht setzt menschliche Freiheit in möglich gewordener Solidarität, echte Moral intendiert auf dem Weg zu solcher Herstellung wie im glückenden klassenlosen Zustand selber auf die Lichtung jener Art menschlicher Entfremdung und Ungebundenheit, die nicht nur oder nicht mehr aus der Klassengesellschaft stammt. Das positiv vorhandene Recht freilich wird primär vom radikalen Naturrecht revolutionär 'berichtigt', gerichtet; echte Moral sagt dazu Ja und hält das Amen offen." (237)

VI. Strafrecht (zu Kap. 23)

1. Das Über-Ich in Staatsgestalt

Nicht nur Blochs Trieblehre (238), auch seine Ausführungen zu Strafrecht und Strafprozess sind unverkennbar von Freud beeinflusst. Allerdings bedeutet auch insoweit Blochs "Erbe" nur Anregung und nicht gänzliche Übernahme Freudscher Lehre. "Das Gewissen ist die Sprache des Über-Ichs, und das Über-Ich, das sich derart zum Gerichtsherrn macht, ist das ideale Bild des Menschen von sich, eben jenes, das sittliche Forderungen in sein Bewußtsein schickt. Aber sofern dieses Über-Ich richtet, sofern es dauernden Druck, Geständniszwang, immer erneutes Sündengefühl erzeugt und derart, unter idealer Maske, eine Art inneres Folterwerkzeug bildet, sind seine Forderungen verdächtig. Sie stammen in allen drückenden Fällen von dem, was ein Mensch nicht ist, indem es aus heteronomer Vergangenheit auf ihn zukommt und ihn dahin einbannt." (239)

Dieses Über-Ich, in dem vor allem der Vater lebendig sei (240), wirkt nach Bloch auch in der "Äußeren Racheinstitution" Gericht (241). Auch im Richter erkennt Bloch einen "Vater": "Wenn der Vater nun der früheste Richter, so wird der Richter denen, die als Unmündige mündiger Art vor ihm stehen, zum härtesten Vater." (242) Äußerlich entspricht dem "die feierliche Ausgestaltung des Strafprozesses zu allen Zeiten, die Vermummung der Richter, das Über-Ich in Staatsgestalt." (243) Das Über-Ich ist darüberhinaus

(238) vgl. hierzu Münster S.19ff	(241) GA 6/S.280
(239) GA 6 /S.279f	(242) GA 6/S.276
(240) GA 6 /S.280	(243) GA 6/3.280

mit "Hintergründen verbunden, die als heteronome den menschlichen Willen, Freiheitswillen dauernd in Anklage versetzen." (244) Mit diesen "Hintergründen" meint Bloch eine "Verschuldensmythologie", die sich durch die ganze Geschichte zieht: "Der Ernst Luthers führt an den Quell der Verschuldensmythologie zurück; an den Sündenfall-Mythos und die ihm entsprechenden Urschuld-Sagen in allen höheren Religionen. Das Gefühl, daß das Leben Strafe und Buße sei, geht mit verschiedener Interpretation durch die Veden, die griechischen Mysterien, die Bibel. Überall unterkellert sich dies Gefühl mit der 'Erinnerung' an ein vorzeitliches Unrecht, das man selbst oder in seinen Eltern begangen ... Von daher sind alle Strafen christlicher Obrigkeit nichts als Ausführungsbestimmungen des Ur-Strafgesetzes aus dem Zorn des Herrn." (245)

Was zunächst wie ein von einem Marxisten gänzlich unerwarteter Psychologismus anmutet, erweist sich bei "systematischer Auslegung" als durchaus kompatibel und gibt einen weiteren Beleg dafür, wie Bloch "bürgerliches Erbe" in den Marxismus integriert. Das wirkliche S e i n des Gerichts kennzeichnet Bloch keineswegs als mythologische Institution, sondern vielmehr als Herrschaftsinstrument im Interesse kapitalistischer Funktionsfähigkeit. Die "Verschuldensmythologie" konstituiert mit anderen Worten nicht die Institution Gericht, sondern gibt ihr einen willkommenen S c h e i n. Die "Klassenjustiz" bedient sich des "Urschuld-Gefühls" zur Legitimation des Strafens.

Freilich betont Bloch diesen Aspekt zu sehr. Manch subjektiver Wahrnehmung mag das Gericht zwar als "dämonisches Über-Ich" erschienen sein, ein literarisches Beispiel bietet Kafkas Roman "Der Prozess". Der durchschnittliche Angeklagte aber, der sich z.B. wegen eines Diebstahls zu verantworten hat, konzediert dem Gericht kaum wegen allgemeiner aus "heteronomer Vergangenheit" herrührender Schuldgefühle eine höhere Legitimation zu seiner Verurteilung. Auch die traditionelle "Vermummung" wird heute eher als Anachronismus, denn als Bedrohung empfunden werden.

Zweifelhaft erscheint schon Blochs Prämisse, die der "Dämonie" des "Über-Ichs in Staatsgestalt" zugrundeliegt: Strafe sei Rache, "damit fing sie an, alles andere kam später oder wurde Ausrede." (246) Dementsprechend erscheint das Gericht als "Rache-Institution" (247). Freilich war Strafe bis zur relativen Straftheorie Vergeltung, Rache, insbesondere zu Zeiten, wo sich jeder sein Recht selbst besorgen mußte. Sobald sich aber Gerichte bildeten, kam diesen zugleich eine Befriedungsfunktion zur Vermeidung sozialschädlicher blutiger Fehden zu. So fürchtete man von den privaten Selbsthilfeaktionen Vernachlässigung von Ernte oder Jagd und damit Hungersnot oder den Verlust arbeits- und wehrfähiger Männer (248). Mag so das subjektive Empfinden des Verletzten auf Rache beschränkt gewesen sein, hat sich doch die Funktion des Gerichts selbst in frühen Zeiten nicht darin erschöpft, "Racheinstitution" zu sein. Ein anschauli-

(246) GA 6 /S. 277

(247) GA 6 /S. 290

(248) Brauneck S.97

ches Beispiel für die zumindest intendierte Befriedungsfunktion bietet ein Edikt des Langobardenkönigs Rothari aus dem Jahre 643, in dem es heißt: "Bei all den oben beschriebenen Hieb- und Stichwunden ... haben wir deshalb eine höhere Buße festgesetzt als unsere Alten, damit die Fehde nach Empfang der oben bezeichneten Buße aufgegeben werde und auch kein böser Vorsatz zurückbleibe, sondern die Sache beendet sei und die Freundschaft walte." (249)

2. Arbeitsmarkt und Strafvollzug

Die ökonomische Beeinflussung von Strafmaß und Strafvollzug wird von Bloch anhand historischer Beispiele anschaulich geschildert (250). Hervorzuheben ist, daß Bloch zwischen Arbeitsmarkt und Strafe keinen *n o t w e n d i g e n* Zusammenhang konstruiert, etwa dergestalt, daß das Bedürfnis nach Arbeitskräften zu strengen Strafen führt. Bloch betont zu Recht die Verselbständigung der jeweiligen historischen Vorstellungen über Sinn und Zweck der Strafe. So stellt er fest, daß trotz verschlechtertem Arbeitsmarkt im 19. Jahrhundert eine humane Behandlung der Gefangenen angestrebt wurde, die auf Feuerbachs Gedanken (in denen Bloch eine "letzte Nachwirkung" des Naturrechts erkennt) zurückging (251).

Unzutreffend freilich, wenn Bloch als Beispiel für ein Zeitalter ökonomisch beeinflusster Vernichtungsstrafe die "Carolina" von 1532 anführt und als "Lehr-

(249) zitiert nach Kroschell S. 43

(250) GA 6 /S. 277-279, auch 294

(251) GA 6 /S. 294

buch des Sadismus" denunziert (252). Mögen uns heute auch die hier vorgesehenen Strafen nur vorstellbar erscheinen, wenn wir unsere Nerven mit "dreifachem Erz wappnen" (253), wird man diesem Gesetzgebungswerk durch Anlegung unserer heutigen Vorstellungen von humaner Strafe nicht gerecht. Zu ihrer Zeit war die "Carolina" ein überaus fortschrittliches Gesetz. "Die Carolina teilt in ihrem Strafsystem die Grausamkeit ihres Zeitalters, sie steht aber hoch über der verwilderten Lynchjustiz ihrer Zeit, in der Sicherheit der sittlichen Urteilskraft, mit der sie die Verbrechen in ihrer verschiedenen Art und Schwere bewertet und die Strafen entsprechend abstuft und differenziert, und sie ist sogar den folgenden Jahrhunderten überlegen durch die Kraft der Sprache und die Genauigkeit der Begriffsbildung, mit denen sie die Tatbestände der einzelnen Verbrechen bestimmt und begrenzt." (254)

3. Die zwei Typen des Verbrechers

Bloch unterscheidet zwischen Verbrechen aus "Not und Verwahrlosung" einerseits und aus "fallierter Bürgerlichkeit" andererseits. "Wirtschaftliche Ursachen haben beide, doch die Ursachen der Not sind fast zwingend, die aus bürgerlichen Schwierigkeiten nur einladend." (255) Der Trennung der Täter entspricht eine Trennung der Delikte: Diebstahl, Körperverletzung und Raub ordnet Bloch den Verbrechern aus "Not und

(252) GA 6 / S. 278

(254) Radbruch II / S. 13

(253) Radbruch II/S.9 (255) GA 6 / S. 290

Verwahrlosung" zu, Betrug und Urkundenfälschung den "feineren Eigentumsverletzern". (256)

Unbestreitbar jedenfalls für den Bereich der Eigentumsdelikte (257) ist die "wirtschaftliche Verursachung". Soweit Bloch allerdings zwischen "fast(!) zwingenden" und "nur einladenden" Ursachen unterscheidet, halte ich dies mangels Bestimmbarkeit für unbrauchbar. Freilich wollte Bloch hier wohl weniger soziologische Kriterien herausarbeiten als eine Wertung zugunsten der Täter aus "Not und Verwahrlosung" zum Ausdruck bringen: Diese sind zwar nicht revolutionär, klagen aber immerhin durch ihre Existenz die von Bloch abgelehnte Gesellschaft an, "die die Slums produziert". (258)

Ersetzt man Blochs Unterscheidung durch die herkömmliche Zuordnung der Delikte zu Unter- bzw. Mittelschicht, so erweist sie sich für heutige Verhältnisse zumindest als Übertrieben.

(256) GA 6 /S. 290f

(257) und diese machen den Großteil der Kriminalität aus: Allein mit den häufigsten Delikten Diebstahl und Betrug sind 70% (1980) aller registrierten Vergehen und Verbrechen erfaßt, vgl. Kürzinger S.153

(258) GA 6 /S. 290, auch 197

Neuere kriminologische Erkenntnisse belegen beim registrierten Diebstahl eine relative Ausgewogenheit der Schichtbeteiligung. (259) Der Anteil der Mittelschicht an Betrug ist zwar deutlich erhöht, man kann aber keineswegs sagen, daß dieses Delikt für Angehörige der Unterschicht eine "Ausnahme" wäre. Bloch wird allenfalls darin bestätigt, daß Raub nahezu auf die Unterschicht begrenzt ist. Nach der Untersuchung von Blankenburg/Sessar/Steffen (1973) (260) ist im einzelnen von folgender Verteilung auszugehen:

Schichtmodell BRD: Unterschicht 74% Mittelschicht 26%

Delikt	Anteil Unterschicht	Anteil Mittelschicht
Diebstahl	79%	21%
Betrug	60%	40%
Unterschlagung	59%	41%
Raub	94%	6%

Fraglich erscheint ferner Blochs These, daß - im Gegensatz zum Täter aus unteren Schichten - der "feinere Eigentumsverletzer" das Eigentum gerade anerkenne, indem er es verletze, um eigenes zu begründen (261) Denn auch jener erkennt das Eigentum

(259) Dabei ist noch zu berücksichtigen, daß bei der registrierten Kriminalität möglicherweise die Unterschicht aufgrund unterschichtsdiskriminierender Strafverfolgungspraxis überrepräsentiert ist.

(260) hierzu ausführlich Kürzinger 156 ff

(261) GA 6 / S. 291

an, indem er sich als Eigentümer der (z.B. gestohlenen) Sache geriert. Die Anerkennung des Eigentums als solchem ist eine andere Sache, als der Respekt vor dem Eigentum eines anderen. Deshalb gehört das von Bloch verwendete Fries-Zitat, in dem es heißt, niemand könne verbunden sein, das Eigentum eines anderen zu respektieren, wenn ihm bei der allgemeinen Verteilung nicht auch sein Teil zukommt (262), nicht in diesen Zusammenhang. Aus ihm könnte Bloch allenfalls den Schluß ziehen, daß der Verbrecher aus Not moralisch weniger verpflichtet ist, das Eigentum eines anderen zu respektieren als der ausfallierter Bürgerlichkeit (der dieses Eigentum ja auch nicht respektiert).

4. Reformismus und radikale Straftheorie

Bloch begrüßt zwar die Überwindung der Vergeltungstheorie, aber: "Der wirkliche Grund für diese Reformversuche war derselbe, der auch der Sozialgesetzgebung dieser Zeit zugrunde lag: Angst vor weitergehenden Forderungen, philanthropische Klugheit, die zugleich die vorhandene Ordnung schönte, Reformismus, ut aliquid fieri videatur." (263)

Die Gesellschaft, die die Bedingungen zum Verbrechen erst produziert, kann durch liberale, d.h. immanente Strafreform nicht aufgehoben werden. (264) Blochs "radikale Straftheorie" intendiert die Aufhebung dieser Bedingungen, d.h. die Beseitigung des Privateigentums

(262) GA 6 /S. 291
(264) GA 5 /S. 297

(263) GA 6 /S. 295

und die Installierung der aus dem Naturrecht abgeleiteten "Gleichheit der Vermögen". "Der Schlag der hier hilft, gilt selber als verboten. Denn er bekämpft das Verbrechen, indem er es selber auf die reichen Leute abgesehen hat. Die Revolution entzieht ihnen, die so vieles in Banken anhäufen ließen, daß sich ein Einbruch lohnt, die Sklaven. Sie trocknet die Sümpfe aus, legt die Slums nieder, in denen sich das Verbrechen notwendig erzeugt." (265)

Sehr klar drückt dies bereits Engels aus:

"Die Verbrechen selbst sind ... bei weitem die Mehrzahl nach Verbrechen gegen das Eigentum, also solche, die im Mangel dieser oder jener Art ihren Grund haben, denn was einer hat stiehlt er nicht." (266) Und:

"Die Verbrechen gegen das Eigentum fallen von selbst da weg, wo jeder erhält, was er zur Befriedigung seiner natürlichen und geistigen Triebe bedarf, wo die sozialen Abstufungen und Unterschiede wegfallen." (267)

Damit sind aber zugleich die Probleme der "radikalen Straftheorie" aufgeworfen: Eine Gesellschaft, "wo jeder erhält, was er bedarf", läßt sich allein durch die Beseitigung des Privateigentums an den Produktionsmitteln nicht erreichen. So verwundert es nicht, daß die dem Sozialismus vermeintlich wesensfremde Kriminalität jedenfalls im realen Sozialismus keineswegs verschwunden ist.

(265) GA 6 / 3. 297
(266) MEW 2 / 357

(267) MEW 2 / 542

VII. Idealismus und Religionsnähe

Die DDR-Kritik an Bloch entzündete sich 1957, als "Naturrecht und menschliche Würde" zwar verfaßt, aber noch nicht erschienen war. (268) In jüngerer Zeit gibt Winfried Schröder unter Einbeziehung des Naturrechtsbuches eine Zusammenfassung der zentralen Vorwürfe, die Berch richtig als die "offizielle DDR-Kritik an Bloch" qualifiziert. (269)

Hiernach "subjektiviert und enthistorisiert Bloch die Utopie im Sinne zeitloser allgemeinemenschlicher Bestrebungen und gelangt so in der Schlußfolgerung, der Sozialismus und der wissenschaftliche Sozialismus seien ihrem Inhalt nach nichts anderes als die Verwirklichung eines allgemeinemenschlichen und allgemeindeмократischen Prinzips, des Prinzips Hoffnung." (270) Damit werde nicht nur die historische Variabilität der Utopie in der zu sich selbst gekommenen überzeitlichen Idee der konkreten Utopie aufgehoben, sondern auch der Sozialismus im Sinne eines überzeitlich bürgerlich-sozialdemokratischen Ideals, als der Endpunkt der Geschichte, als die Verwirklichung eines chilias-tischen Traums oder als der zu sich selbst gekommene Weltgeist interpretiert. (271)

(268) Diese Kritik manifestiert sich in "Ernst Blochs Revision des Marxismus", Berlin 1957. Eine Auseinandersetzung mit den wesentlichen Argumenten findet sich bei Burghart Schmidt in: Materialien S. 18 ff, vgl. auch Perels S. 82 ff.

(269) Schröder in Klaus/Buhr S. 1252 f; Perels S.95

(270) Schröder a.a.O. S. 1253

(271) Ebd.

Es liegt auf der Hand, daß sich diese Argumente auch auf die Naturrechtsphilosophie Blochs erstrecken: "Wenn Bloch der Sozialutopie die Rechtsutopie zur Seite stellt ... so überträgt er damit seine Konzeption von der sozialen Utopie lediglich auf den Bereich der Politik." (272)

Einerseits ist diese Kritik vom Standpunkt des orthodoxen Marxismus folgerichtig: Der Sozialismus als intendierter Endpunkt der Geschichte verkörpert bei Bloch in der Tat die Verwirklichung des "Prinzips Hoffnung" und somit - als Teilaspekt - auch des Naturrechts. Andererseits aber verkürzt dies den bei Bloch eben auch vorhandenen materialistischen Aspekt und läßt so den Vorwurf der "Subjektivierung" und "Enthistorisierung" übertrieben erscheinen. Das "Prinzip Hoffnung" als Abstraktion gilt zwar überzeitlich, läßt sich nach Bloch aber nicht auf eine bloße Idee reduzieren, nach der sich "seiner Ansicht nach die Wirklichkeit zu richten habe". (273) Eine Utopie ist ja gerade nur dann "konkret", wenn sie Tendenzen der objektiven Realität entspricht. Als bestimmender Faktor dieser Tendenzen aber wirkt auch nach Bloch, durchaus materialistisch, die Ökonomie.

Gleichwohl bleibt der Unterschied zum orthodoxen DDR-Standpunkt gewichtig. Während nach diesem Utopie, also auch die Rechtsutopie Naturrecht, zwar historisch wirken kann, dies aber nur als Gestalt der Ideologie im engen Rahmen der Determination, durch die Ökonomie, vermag sie bei Bloch ein weitaus bestimmenderer Faktor zu werden. Das ökonomische Abhängigkeitsverhältnis be-

(272) ebd

(273) ebd

tont auch Bloch, jedoch konzediert er der Utopie über die Rolle eines bloßen Überbaureflexes hinaus einen "antizipatorischen Überschuß".

Gerade deswegen überrascht die DDR-Kritik an Bloch mit dem Vorwurf einer "widersprüchlichen Einstellung zum realen Sozialismus" (274) nicht, denn anstelle von Apologie wirkt dieser antizipatorische Überschuß als unbequeme Kritik, die den realen Sozialismus am Maßstab Utopie blamiert stehen läßt. So beschränkt sich Bloch nicht darauf, zu zeigen, was Utopie "wem, wozu gewesen" (275) wenngleich er dies bei der historischen Untersuchung der Sozialutopien und des Naturrechts auch versucht. Und (jedenfalls die konkrete) Utopie hat bei Bloch nicht "Ort und Zeit, Anfang und Ende" (276), wie orthodox gewünscht, sondern postuliert eine über die begrenzte historisch-politische Funktion hinausreichende Wahrheit.

Eine Würdigung von Blochs Ansatz kann sich freilich nicht darauf beschränken, festzustellen, inwieweit dieser Ansatz den orthodoxen Kriterien genügt oder nicht. Der subjektive und idealistische Aspekt ist bei Bloch, wie in der DDR-Kritik zutreffend erkannt wird, stärker ausgeprägt, als es der herrschenden Marx-Exegese entspricht, freilich nicht so stark wie behauptet. Bloch bewegt sich damit zwischen zwei Polen:

- a. m a t e r i a l i s t i s c h ist das Naturrecht bloße Superstruktur und wird durch die Ökonomie determiniert. Es unterliegt Marxens Feststellung, daß das Recht eben-

(274) Ebd

(276) Ebd

(275) Ebd

sowenig eine eigene Geschichte haben kann wie die Religion. (277)

- b. i d e a l i s t i s c h erscheint das Naturrecht als bestimmender Faktor der Wirklichkeit. In diese Richtung zielt in neuerer Zeit z.B. der lerntheoretisch modifizierte Funktionalismus von Habermas, wonach normative Strukturen als "Schrittmacher der sozialen Evolution", die sich vor allem über eine "Moralisierung des Rechts" vollzieht, gelten. (278)

Für Blochs "vermittelnden" Ansatz spricht m.E. viel: Er berücksichtigt einerseits, daß der Mensch die Welt nicht allein durch seine Ideen verändern kann, seine Gedanken und Werte nicht im leeren Raum schweben und nicht aus der realen historisch-ökonomischen Gegebenheit austreten können. Andererseits wird die Präferenz der Ökonomie bei Bloch relativiert. Bloch trägt der Komplexität der Änderungsmöglichkeiten und des subjektiven Einflusses auf diese Rechnung, indem seine Theorie die Aufgabe marxistisch behaupteter, aber nicht nachgewiesener "Notwendigkeiten" zugunsten einer Wechselbeziehung mit größerer Kontingenz der Resultate impliziert.

Freilich täuscht der zutreffende Ansatz nicht über das Konkretisierungsdefizit hinweg: Die "objektiven Tendenzen", die den Rahmen möglicher Änderung bestimmen, werden bei Bloch zwar bisweilen für die Vergangenheit herausgearbeitet (Französische Revolution), für die Zukunft aber erscheint ihre apodiktische Unterstellung

(277) MEW 3/ 63
vgl. Breuer S. 137

(278) Habermas S. 35

als Hypostasierung sozialistischer Wertvorstellungen.

Mit dem seitens der DDR-Kritik erhobenen Vorwurf des Idealismus geht der des "messianischen Erlösungsglaubens" Hand in Hand. (279) Die Religionsnähe des Blochschen Glaubens an ein (mögliches) "gutes" Ende der Welt läßt sich in der Tat trotz des "diesseitigen" Charakters der Hoffnungsphilosophie nicht leugnen und es erscheint weniger paradox als bisweilen angenommen (280), daß Bloch nachhaltigere Resonanz bei der theologischen als der marxistischen Diskussion zeitigt. Bloch stellt sich Sinnproblemen, die der orthodoxe Materialismus tabuisiert. Er weiß, daß auch und gerade in einer nicht mehr antagonistischen Gesellschaft "die Unwürden der Existenz" fühlbar sind, "vom Kiefer des Todes herab bis zu den Lebensebben der Langeweile, des Überdrusses." (281) Und er stellt fest, daß die "metaphysische Frage länger anhält, als die mythologisch transzendenten Antworten." (282) Deswegen hält es Bloch für denkbar, daß eine künftige Weltleitung zwar keine Staatsgeschäfte mehr übernimmt, wohl aber eine "Verwaltung des Sinns." "Etwas, das die Gemüter ordnet und das die Geister lehrt, um immer wieder, wie (!) Kirche, in Bereitung und Richtung zu leben." (283) So zeigt sich, wie Moltmann bemerkt, "daß die Hoffnungen, deren Bloch insgeheim (?) eingedenk ist, viel größer sind als der historische Materialismus mit seinen sozialen Bewegungen und Zielpunkten, denen er sie philosophisch zuführen will." (284)

(279) Schröder a.a.O.S. 1253

(280) vgl. Horster a.a.O.

(281) GA 6 / S. 310 f

(282) GA 6 / S. 311

(283) GA 6 / S. 310

(284) Moltmann S. 115

Weil Bloch, wie eben zitiert, auch den Tod zu den "Unwürden der Existenz" zählt, erkennt Moltmann nun eine Beschränkung in Blochs Prozessphilosophie. Die Hoffnung auf eine Befreiung, auch von dieser "Unwürde" könne aus einer auf soziale Entwicklung tendierenden Geschichte, wie sie Bloch interpretiert, nicht mehr hergeleitet werden. "Eine Geschichte aber, die auch den Todesrachen und seine Boten des Nichts überholt müßte sich auf ein Ereignis gründen, das als Auferstehung angesprochen werden müßte." (285)

Wenn der Tod an sich als "Unwürde" richtig charakterisiert ist, was ich für überaus fraglich halte, kann Blochs "Prinzip Hoffnung" folgerichtig menschliche Würde nicht gänzlich zu erreichen helfen. Das liegt freilich auch nicht in Blochs Absicht. Seine Geschichtsphilosophie versucht "nur" die Möglichkeiten aufzuzeigen, die sich dem Menschen zur Befreiung von sozialer Not ("die Mühseligen und Beladenen") und Herrschaft ("die Erniedrigten und Beleidigten") bieten. Weitergehendes würde Bloch in den Bereich abstrakter Utopie verweisen. Ob zurecht, ist eine Frage des Glaubens, die hier nicht erörtert werden soll und kann.

VIII. Schluß

1. "Naturrecht und menschliche Würde" und Blochs Kerngedanke

Kennzeichnend für Blochs Ontologie des "Noch-Nicht-Seins" ist das Begreifen der Welt von einem möglichen Ende her. Der Sinn menschlichen Lebens erschließt sich durch den Bezug auf das Künftige. Hans Heinz Holz stellt treffend folgenden Satz aus dem "Prinzip Hoffnung" als Kerngedanken Blochs heraus (286): "Erwartung, Hoffnung, Intention auf noch ungewordene Möglichkeit, das ist nicht nur ein Grundzug des menschlichen Bewußtseins, sondern eine Grundbestimmung innerhalb der objektiven Wirklichkeit insgesamt."

(287) Dem Bewußtsein des "Mangels", der Weigerung des Menschen, sich so wie er ist hinzunehmen, entspringt die Utopie. Sie hat gesellschaftliche Funktion, indem sie sich als antizipierendes Bewußtsein in den Dienst der Protests gegen historische Lebensbedingungen stellt und die menschliche Emanzipation zu betreiben hilft.

Das objektive Korrelat zur subjektiven Hoffnung, die sich als Utopie äußert, ist die noch nicht gewordene, noch nicht verwirklichte Welt. Mittels der -konkreten - Utopie kann es gelingen, die Faktizität zu überschreiten und das "Novum" zu entdecken, d.h. die reale, wenngleich nur latente Gegenwart der Zukunft im gegebenen. Zusammengefaßt ist für die historische Funktion der Utopie kennzeichnend:

(286) Holz S. 269

(287) GA 5 / S.5

a. die Existenz des Möglichen zu offenbaren

b. der Phantasie zu ermöglichen, auf das Reale einzuwirken. (288)

Im 4. Teil des Prinzips Hoffnung (289) untersucht Bloch "eine wirkliche Enzyklopädie der Utopien". (290)

Konsequent fügt Bloch bereits hier Gedanken zum Naturrecht ein. (291) Bloch charakterisiert das Verhältnis von Naturrecht zu Sozialutopien als "Wahlverwandtschaft". Geht die Intention der Sozialutopien auch auf "Glück", die des Naturrechts dagegen auf "Würde", so sind die Ähnlichkeiten derart groß, daß Bloch das Naturrecht als "Rechtsutopie" bezeichnet. "(Die Ähnlichkeiten) bestehen in der Überholung der Gegebenheit, in dem Glauben, daß Vorhandenes weggeschoben werden müsse, um einen besseren Status freizulegen." (292)

"Naturrecht und menschliche Würde" hat somit seinen Platz in Blochs Werk gleichsam als erweitertes Kapitel des "Prinzip Hoffnung", als Ausarbeitung seines Kerngedankens für den Bereich des Rechts. Das Naturrecht verkörpert in Bezug auf das positive Recht die Kategorie des Rechts, das noch nicht ist. Sein Wesen ist antizipatorisch und utopisch. (293) Bedeutet im menschlichen Emanzipationsstreben die Verwirklichung des "Real-Möglichen" im Allgemeinen die Überwindung der Qualität von Sein und Sollen, so heißt das auf den Bereich des Rechts begrenzt die Aufhebung des Gegensatzes zwischen positivem Recht und Naturrecht, was bei Bloch zugleich das Absterben des positiven Rechts impliziert.

(288) vgl. Furter S. 531

(289) GA 5 / 447 ff

(290) Furter S. 576

(291) GA 5 / 629 ff

(292) GA 6 / 235

(293) vgl. Valdes S. 377ff

Die Problematik, die sich bereits aus den Ansätzen der Blochschen Philosophie ergibt, sei hier noch einmal kurz skizziert:

- a. Die Annahme eines objektiven Prozesses, der sinnimplizierende Tendenzen birgt, die der subjektiven Hoffnung entsprechen, entzieht sich wissenschaftlichem Erkenntnisvermögen und ist in weitestem Sinn als religiös zu bezeichnen. Soweit historische Beispiele belegen, daß eine bestimmte ökonomische Entwicklung gesellschaftlichen Fortschritt ermöglichte, der mit subjektiven Intentionen übereinstimmte, läßt sich hieraus kein allgemeines Gesetz ableiten.
- b. Mangels Erkennbarkeit objektiver Tendenzen scheitert die Differenzierung zwischen konkreter und abstrakter Utopie.

2. Das unlösbare Problem Naturrecht

Blochs "Erbe", d.h. seine modifizierte Rezeption des rationalistischen Naturrechts, kann dem spezifischen Problem jeglichen Naturrechts nicht entgehen. Und das auf zwei Ebenen:

H i s t o r i s c h - p o l i t i s c h besteht die große Leistung von Naturrecht darin, als ungerecht empfundenen Rechtsordnungen oppositionell entgegenzutreten, ihre Legitimation zu erschüttern und dem Kampf gegen sie den Ruch des Ungerechten zu nehmen. Ebenso verkörperte Naturrecht aber eine Reaktion auf eine als zu weitgehend erachtete Mobilisierung des Rechts, mit der Absicht die zunehmende Positivierung zu begrenzen und wirkte so als traditionalistische konservative

Ideologie. (294) So fungiert auch Blochs Naturrecht als Oppositionskategorie sowohl gegen Kapitalismus als auch realen Sozialismus. Zugleich will Bloch aber ein bestimmtes wirtschaftliches und politisches System naturrechtlich begründen, somit andersgearteten Systemen die Legitimation absprechen.

Dem wäre nichts entgegenzuhalten, wenn - und damit gelangen wir zur zweiten Ebene, die die "W a h r h e i t" des Naturrechts betrifft - Naturrecht, seine Existenz unterstellt, erkannt werden könnte. Wenn man aber "nicht hoch genug steht, um die Welt so götterhaft zu überblicken" (295), stößt eine so konkrete Entscheidung wie die Ableitung eines wirtschaftlichen und politischen Systems aus den Grundsätzen des Naturrechts wegen deren Abstraktheit auf unüberwindbare Schwierigkeiten. Der Konsens über Grundsätze bedeutet noch längst keinen Konsens im Konkreten. Diejenigen, die unter Berufung auf die Menschenrechte gegen Kernkraftwerke und Atomwaffen zu Felde ziehen, werden von anderen Interpreten derselben Menschenrechte als "Verfassungsfeinde", d.h. als Feinde dieser Menschenrechte, etikettiert.

(294) Beispiele aus der Geschichte des Naturrechts als "Legitimationskategorie" bei Breuer S. 128

(295) so Herrmann Hesse (S. 45) bei anderer Gelegenheit über Bloch

So scheint die Geschichte des Naturrechts "vor allem dies zu lehren: daß die unendlichen Metamorphosen naturrechtlicher Sinnsetzungen sehr viel darüber aussagen, was unterschiedliche Klassen, Gruppen, Individuen zu unterschiedlichen Zeiten für die unwandelbare Natur der Dinge hielten; jedoch so gut wie nichts darüber, worin diese denn nun objektiv besteht." (296) Die unwandelbare Natur der Dinge hat Bloch als Illusion erkannt. Trotzdem erliegt er dem gleichen Fehler wie die naturrechtlichen "Erblasser": Er hypostasiert subjektive Intentionen zu objektiven Tendenzen.

Dieser Fehler ist wohl unvermeidbar und wird die Fortsetzung der Kontrastierung zwischen Naturrecht und Positivismus auf lange andauern lassen. Stellt der Neopositivismus auch die Frage nach "richtigem" Recht nicht oder beantwortet sie jedenfalls unzulänglich (297), so kann doch zutreffend dem naturrechtlichen Denken entgegeng gehalten werden, daß die Frage nach der materialen Richtigkeit des Rechts "ihrerseits nur eine Frage (bleibt) und jede Antwort ... zur Leerformel(gerät), der man ihrerseits diese Frage stellen

(296) Breuer S. 128

(297) Luhmanns Definition der Gerechtigkeit etwa als "Steigerung von konsistenzfähiger Komplexität" mag zwar nicht zynisch sein, wie J. Schmid meint (Rechtstheorie 5 (1974) S. 227), dafür allerdings unbrauchbar abstrakt.

könnte." (298) Auch die Suche nach konsentierten Ausgangspunkten hilft nur bedingt, weil "angesichts der Komplexität des Systems Konsens nur darüber bestehen kann, daß Konsens unterstellt werden muß." (299)

(298) Luhmann S. 442 / Anm. 40

(299) Luhmann S. 446

IX. Literaturverzeichnis

- Aristoteles: Die Nikomachische Ethik, München 1972 (zitiert: Aristoteles)
- Ernst Bloch: Gesamtausgabe, Frankfurt 1959 ff (zitiert: GA, Band)
- Wolfgang Böhme: Das Reich der Hoffnung über Ernst Bloch, 1979
- Eberhard Braun: Die naturrechtlichen Fundamente der klassischen politischen Ökonomie in: Wirkung a.a.O., S. 381 ff
- Anne Eva Brauneck: Allgemeine Kriminologie, Reinbeck 1974
- Stephan Breuer: Die Metamorphosen des Naturrechts in: Kritische Justiz 83/127 ff (zit. Breuer)
- Manfred Buhr: Der religiöse Ursprung der Hoffnungsphilosophie Ernst Blochs in: Dt. Zeitschrift für Philosophie Nr. 4/1958
- Erhard Denninger: Staatsrecht 1, Reinbeck 1973 (zitiert: Denninger)
- Ralf Dreier: Recht - Moral - Ideologie Frankfurt 1981
- Pierre Furter: Ernst Blochs Prinzip Hoffnung in der Diskussion übers utopische Denken in: Schmidt: Materialien a.a.O. (zitiert: Furter)
- Helga Grebing: Geschichte der deutschen Arbeiterbewegung, 8. Auflage München 1977 (zitiert: Grebing)
- Jürgen Habermas: Zur Rekonstruktion des historischen Materialismus Frankfurt 1976 (zitiert: Habermas)
- Heinrich Henkel: Einführung in die Rechtsphilosophie, 2. Auflage München 1977 (zitiert: Henkel)
- Hans Heinz Holz: Der Philosoph Ernst Bloch und sein Werk "Das Prinzip Hoffnung" in: Schmidt: Materialien a.a.O.
- derselbe: Einsatzstellen der "Ontologie des Noch-Nicht-Seins" in: Schmidt: Materialien a.a.O. (zit. Holz)
- derselbe: "logos spermaticos" Ernst Blochs Philosophie der unfertigen Welt, Neuwied, 1975

- Detlef Horster: Marx und Bloch in: (ohne Angabe des Hrsg.)
Es muß nicht immer Marmor sein, Berlin 1975
(zitiert: Horster)
- Joachim Hruschka: Rechtsanwendung als methodologisches Problem in: Archiv für Rechts- und Sozialphilosophie 1964 (zitiert: Hruschka)
- Walter Jens: Auch Philosophie gehört zur Literatur in: Ernst Blochs Wirkung Frankfurt 1975
(zitiert: Jens)
- Horst Helmut Kaiser: Vom Recht einer künftigen Ordnung in: FR 17.2.62
(zit. Kaiser)
- Arthur Kaufmann: Rechtsphilosophie im Wandel, Frankfurt 1972
(zitiert: Kaufmann)
- derselbe: Das Widerstandsrecht der kleinen Münze in: Südd. Zeitung Nr. 300/1981
(zitiert: Kaufmann in SZ)
- Arthur Kaufmann / W. Hassemer: Einführung in Rechtsphilosophie und Rechtstheorie der Gegenwart, Heidelberg, 3. Aufl. 81
(zitiert: Autor in: Kaufmann II)
- Jürgen von Kempster: Bloch, Recht und Marxismus in: Schmidt: Materialien a.a.O.
- Georg Klaus und Manfred Buhr (Hrsg.): Marxistisch-leninistisches Wörterbuch der Philosophie, Reinbeck 1972 (zitiert: Klaus/Buhr)
- Heinrich von Kleist: Michael Kohlhaas in: Werke in einem Band, 2. Auflage, München 1978 (zitiert: Kleist)
- Karl Kroeschell: Deutsche Rechtsgeschichte 1, Reinbeck 1972
(zitiert: Kroeschell)
- Renate Kübler: Die Metapher als Argument. Semiotische Bestimmung der Blochschen Sprache in: Ernst Blochs Wirkung, Frankfurt 1975
(zitiert: Kübler)
- Alfred Kurella: Zur Theorie der Moral. Eine alte Polemik mit Ernst Bloch in: Dt. Zeitschrift für Philosophie 1958, 599 ff

- Josef Kürzinger: Kriminologie
Stuttgart 1982
- Niklas Luhmann: Ausdifferenzierung des
Rechts, Frankfurt 1981
(zitiert: Luhmann)
- Werner Maihofer
(Hrsg.): Naturrecht oder Rechtsposi-
tivismus?
3.Auflage, Darmstadt 1981
(zitiert: Autor in: Maihofer)
- derselbe: Rechtsstaat und menschliche
Würde 1968
(zit. Maihofer: Rechtsstaat)
- derselbe: Ernst Blochs Evolution des
Marxismus in: Über Bloch,
Frankfurt 1968
- derselbe: Demokratie und Sozialismus in:
Ernst Bloch zu ehren,
Frankfurt 1965
- Silvia Markun: Ernst Bloch, Reinbeck 1977
(zitiert: Markun)
- Ludwig Marcuse: Bewunderung und Abscheu in:
Wirkung a.a.O. S. 74
(zitiert: Marcuse)
- Karl Marx,
Friedrich Engels: Werke, Berlin-Ost, 1956 ff
(zitiert: MEW, Band)
- Meßner / Topitsch: Atheismus und Naturrecht.
Ein Streitgespräch in:
Neues Forum XIII, 1966
- Jürgen Moltmann: Die Menschenrechte und der
Marxismus in: Ernst Blochs
Wirkung, Frankfurt 1975
(zit. Moltmann)
- Arno Münster: Utopie, Messianismus und Apo-
kalypse im Frühwerk von Ernst
Bloch
Frankfurt 1982
(zitiert: Münster)
- Franz Neumann (Hrsg.): Handbuch politischer Theo-
rien und Ideologien, Rein-
beck 1977
(zitiert: Autor in: Neumann)
- Joachim Perels: Sozialistisches Erbe an bür-
gerlichen Menschenrechten?
in: (ohne Angabe der Hrsg.)
Es muß nicht immer Marmor sein
Berlin 1975
(zitiert: Perels)

- Gustav Radbruch: Rechtsphilosophie, 8.Auflage,
Stuttgart 1973
(zitiert: Radbruch I)
- derselbe: Zur Einführung in die Caroli-
na in: Die Peinliche Gerichts-
ordnung Kaiser Karls V. von
1532, Stuttgart 1975
(zitiert: Radbruch II)
- Helmut Reinicke: Revolution der Utopie 1979
- derselbe: Materie und Geschichte,
Kronberg 1975
- derselbe: Materie und Revolution. Eine
materialistische erkenntnis-
theoretische Untersuchung zur
Philosophie von Ernst Bloch, 1972
- Wolfgang Röd: Thomas Hobbes in: Otfried Höffe
(Hrsg.) Klassiker der Philosophie
Bd. I, München 1981
- Hubert Rottleuthner
(Hrsg.): Probleme der marxistischen
Rechtstheorie,
Frankfurt 1975
- Helmut Schelsky: Die Hoffnung Blochs, Kritik der
marxistischen Existenzphilosophie
eines Jugendbewegten.
Stuttgart 1979
(zitiert: Schelsky)
- Alfred Schmidt: Der Begriff der Natur in der
Lehre von Marx
Frankfurt 1962
(zitiert: Schmidt)
- derselbe: Ernst Bloch und die ultima
materia in: Ernst Blochs Wirkung
Frankfurt 1975
- Burghart Schmidt (Hrsg.): Materialien zu Ernst Blochs
"Prinzip Hoffnung", Frank-
furt 1978
(zitiert: Autor in: Materia-
lien)
- Leo Strauss: Naturrecht und Geschichte,
Frankfurt 1977
(zitiert: Strauss)
- Gisela Striker: Epikur in: Otfried Höffe (Hrsg.):
Klassiker der Philosophie, Bd. I.
München 1981
(zitiert: Striker)
- Szabo: Marxismus und Naturrecht,
in: ARSP 65 (1979) 503 ff
- Karl Heinz Tjaden: Zur Naturrechtsinterpreta-
tion Ernst Blochs in:
Ernst Blochs Wirkung a.a.O.
auch in: ARSP 48 (1962) 573 ff

- Mehdi Tohidipur (Hrsg): Der bürgerliche Rechts-
staat, Zwei Bände,
Frankfurt 1978
- Ernesto Garzon Valdes: Die Polis ohne Politik in:
Schmidt: Materialien a.a.O.
- Welzel: Naturrecht und materiale
Gerechtigkeit, Göttingen
4. Auflage 1962
- (ohne Angabe des
Herausgebers): Ernst Blochs Wirkung,
Frankfurt 1975
(zitiert: Autor in:
Wirkung)
- (ohne Angabe des
Herausgebers): Über Bloch
Frankfurt 1968

LEBENS LAUF

=====

- 29.11.1954: Geboren in München als Sohn von
Kurt und Gerda Rittmann
- 1961 - 1965: Volksschule
- 1965 - 1975: humanistisches Gymnasium bei
St. Anna, Augsburg
- 1975: Abitur ebendort
- 01.10.1975: Beginn des Jurastudiums in
Augsburg
- 1976: Wechsel an die Universität
München
- 1981: 1. Staatsexamen in München
- 1981 - 1983: Referendariat in München
- 1983: 2. Staatsexamen in München
- seit Dezember 1983: Rechtsanwalt in der Kanzlei
Lanz & Hoffmann, München

